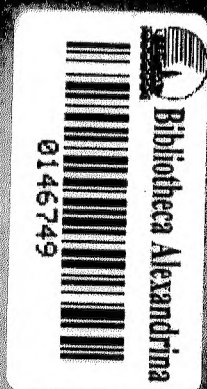




طه حسين

القائمة والظلال

حسين جمعة



طه حسين

« القامة والظل »

حسين جمعة

المدينة العامة مكتبة الاسكندرية
رقم الضميمة: ٨١٢٧١٧٥٠
رقم التسجيل: ١١١١

طه حسين

« القامة والظل »



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
Bibliothèque Alexandrine

جميع الحقوق محفوظة



دمشق - ص.ب ٤٧١٥
دراسات - نشر - توزيع
خدمات طباعية

طه حسين القامة والظل

المؤلف: حسين جمعه

صمم الغلاف: رشيد صالح

الطبعة الأولى: 1993 - 1000 ن

الناشر: دار ابن هانيء للدراسات والنشر والتوزيع والخدمات الطباعية

سورية: دمشق - شرقي ركن الدين الموحد - محضر 42 هاتف 771096

ص.ب 4715

الإهداء

إلى مثلي الأعلى
السيد الرئيس حافظ الأسد
القامة العربية العالية للعصر الحديث
تجلة ومحبة

حسين

مدخل

(١)

لماذا طه حسين

في مطلع الخمسينات، كنت أحاول، بتأثير وراثي، في الأغلب، أن أضع قدمي على أرضية أدبية صلبة. وكان سميتي يحاول، بتأثير هذه الوراثة، أن يتمحور حول علوم اللغة العربية.

ما كنت أدرك في تلك السن المبكرة أن علوم اللغة «النحو والصرف والبلاغة والعروض» هي مجرد وسيلة علمية لفهم الأدب العربي. كان الحس اللغوي عندي، بل الحس النحوي بالذات، يتغلب على كل حس جمالي آخر.

في تلك المرحلة، وبينما كنت أبحث عن الكتب النحوية القيمة لأبني عليها ثقافتي الأدبية، وقع في يدي كتاب حديث في قواعد اللغة للمؤلفين اثنين، أثبتا على صفحة الغلاف العبارة التالية: «راجع عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين»..!

أدهشتني هذه العبارة وأصبحت بنظري لوحة فنية أخذت أتأملها بإعجاب. فقد كنت منذ اليقظة مولعاً بالشخصيات الممتازة ولا سيما العربية، التي كنت أحاول أن أتخذ منها نماذج لمثلي الأعلى.

من يكون طه حسين..؟

لو لم يكن أعظم علماء اللغة العربية في العصر الحديث، لما نعت المؤلفان بصفة «العمادة». هذا ما انطبع في مخيلتي واستقر في تقديري آنذاك.

وإذن، فعلي أن أبحث عن مؤلفات طه حسين في قواعد اللغة العربية..؟

لم أعر على كتاب لعميد الأدب العربي في قواعد اللغة، بل ساقنتني المصادفة إلى كتابه «في الأدب الجاهلي»، فأخذت في قراءته وأخذ يشدني بأسلوبه وطريقة عرض أفكاره، لكن ما إن توغلت في القراءة حتى تولاني الكلال بسبب حداثة عهدي بالدراسات الأدبية والتاريخية، فأعرضت عنه ووضعت جانبا.

وقبل أن يتاح لي العود إليه، وقعت على كتابه «حديث الأربعاء»، فعكفت على الجزء الأول منه، فوجدت فيه — على حد تعبير طه حسين — «متعة ومتاعاً»، لم أجد مثلها فيما قرأت من قبل. ولئن كنت قد عانيت شيقاً من المشقة في فهم النصوص المنتخبة من عيون الشعر الجاهلي التي درسها في هذا الجزء، بأسلوبه الأسر، فقد بدأت علاقتي تتوطد بهما معاً، بطه حسين وبالشعر الجاهلي.

وكان المصادفة كانت واعية تماماً فيما كانت تصطفيه لي من كتب طه حسين، إذ لم تلبث أن وضعت بين يدي كتابه الممتع «الأيام». قرأت هذا الكتاب بجزءيه، فانتزع إعجابي، ليس في تلك السيرة البطولية فحسب، بل بأسلوبه الذي تأثرت به إلى حد بعيد.

لقد ملأ الرجل نفسي بسيرة حياته وأسرني بشخصيته الواضحة، وبصرافته وبساطته تعبيرة، فأحسست منذ ذلك الحين أنه وضعني كالطفل، يحتويه أبوه في حجره، ويسمعه ألواناً من الغناء العذب.

وعلى هذا النحو أصبحت سجين طه حسين ، أقرأه وحده ، وأعيد قراءته في لذة بالغة ، حتى إنني لم أستطع أن أقرأ سواه !.. ولقد بلغ إعجابي وتأثري به إلى حد أنني ، عندما كنت في الخدمة الإلزامية ، علمت بقدومه إلى دمشق ليحاضر في جامعتها . فهرت من السكنة ، في موعد المحاضرة ، بلباس الميدان ، إذ كنت أحد عناصر الطوارئ ، لأشاهد عميد الأدب العربي وأسمعه عن كتب .

ونقضي الأيام ، وأمضي معه في كتبه وأحاديثه الإذاعية ، فأزداد تمسكاً به وانصرافاً عن غيره ، إلى أن أتيت لي ، أو إلى أن أتاح لي هو بالذات ، الفكاك من إيساره ، حين انعطفت بي إلى الأدب اليوناني وإلى زملائه الرواد ، كالعقاد والمازني والرافعي والزيات وأحمد أمين وحسين هيكل وتيمور وتوفيق الحكيم ... وغيرهم .

وحينئذ دخلت في شعاب جديدة كادت تنسيني طه حسين .

وفي السنوات الأربع ، في قسم اللغة العربية بجامعة دمشق ، كان عميد الأدب يطل علينا من حين إلى آخر ، وكان في كل إطلالة يثير بيننا جدلاً تتضارب فيه وجهات النظر مثلما تضاربت من قبل بين معاصريه وبين الدارسين فيما بعد . وفي هذه الأثناء راودتني فكرة الكتابة عنه . ولكنني كنت أدرك جيداً أن ترجمة هذه الفكرة ، بالقياس إلى معجب مثلي ، مسؤولية تاريخية ، بل مغامرة لم أكن مؤهلاً لها . ومع أنني كتبت عنه أكثر من مرة في الصحف ، فقد أحجمت عن الفكرة لأنني كنت أقدر خطورتها .



بعد المرحلة الجامعية ، وبعد أن قرأت عدداً من الكتب التي وضعت عن طه حسين ، استقرت الفكرة في ذهني وتبلورت إلى حد ما . ولكن من أين أبدأ ؟.. وعن أي جانب من جوانب حياته الفكرية المتعددة أستطيع أن أكتب ؟..

أعن طه حسين المؤرخ .. الأديب .. الناقد .. الفيلسوف .. السياسي .. المصلح .. الروائي ؟..

أهو واحد من أولئك أم هو كل أولئك ؟..

أعرف أن كتباً كثيرة وضعت عنه ، في حياته وبعد مماته ، تناولت سيرته وجهاده في سبيل إغناء الثقافة العربية وتطوير العقل العربي الحديث ، وأعرف أن الناس اختلفوا فيه ، رضي عنه فريق وسخط عليه فريق . وصفه المثقفون المستنبرون ، بالعبقريّة والتفرد ، ورماه الآخرون بالجهل حيناً ، وبالعمالة والإلحاد حيناً آخر . الناس لا يتفقون عادة على حكم موحد ، ولا سيما إذا كان على شخصية ممتازة ، هكذا كانوا عبر التاريخ وما يزالون .

فقيادة الفكر الممتازون يفرضون على الشعوب والمجتمعات ، في كل عصر ، مواقف متباينة ومتضاربة ، غالباً ما تكون متطرفة .

وهذا ما أحدثه طه حسين في حياتنا الفكرية المعاصرة في أكثر من نصف قرن من العطاء الثوري العاصف . نعم ، قرأت العديد مما كتبه عنه الباحثون ، ولكنني أعتقد أن الذين درسوا طه حسين لم يسبروا أعماقه الفكرية والوجدانية ، بل منهم من زيف حقيقته ، قاصداً أو غير قاصد . وفي كلا الحالين ، هو إما سطحي أو رجعي لا يعول عليه في الوقوف على الحقيقة .

لقد انقسم الناس حول أيديولوجية طه حسين الفكرية ، فنض له خصوم اتهموه مرة بالإلحاد ، ومرة بالفرعونية ، ومرة « بالفرنس » ، ومنهم من اتهمه بالصهيونية ، ووقف بجانبه مؤيدون ، هم في الواقع الطبقة

المستنيرة فكرياً وحضارياً ، بايعوه على أنه مفكر تقدمي ، عقلن الفكر العربي ، وحطم القلاع السلفية والأبراج العاجية معاً .

أما الذين درسوا الأدب العربي الحديث ، فهم متفقون على أن طه حسين مؤسس المنهج العلمي في الدراسات الأدبية التاريخية ، والذين درسوا المجتمع العربي الحديث يكادون يجمعون على أنه أحد مؤسسيه إن لم يك أبرزهم ، والنقاد لا يختلفون في أنه مبدع فن السيرة الذاتية في الأدب الحديث ، أما الذين درسوا الحركة النقدية ، فقد اختلفوا فيه . بعضهم زعم أنه أول ناقد في الأدب العربي الحديث ، وبعضهم أغفله تماماً من قائمة النقاد المعاصرين . وفي اعتقادنا أن هذا الاختلاف بين المنظرين ، صادر عن اختلاف مفهوم النقد لدى كل فريق ، لكن الفريقين مجمعان على أن طه حسين حامل لواء التجديد ، ولواء الحرية والديمقراطية اللتين ناضل عنهما طيلة حياته الفكرية .

(٢)

منهج البحث

وللبحث عن الحقيقة الموضوعية بين هذه المواقف المتباينة ، والتعرف على موقع طه حسين من الفكر العربي الحديث ، وكشف النقاب عن البصمات التي تركها في الثقافة الحديثة ، ونمسك بالتالي ، بمفتاح شخصيته الفكرية والوجدانية ، اتبعنا في هذا البحث المنهج التاريخي التحليلي لأصول ثقافته ومصادرها ومعطياتها في ثلاث مراحل من حياته العلمية .

وكان المخطط الذي وضعناه ، في البداية لهذا البحث ، يتضمن قسمين :

القسم الأول : « القامة والظل » ، ونعني « بالقامة » : ثقافته في المراحل الثلاث : مرحلة التكوين ، ومرحلة التخصص ، ومرحلة المثاقفة . أما « الظل » فنعني به معطيات هذه الثقافة في تلك المراحل الثلاث .

القسم الثاني : « البحث عن نظرية نقدية » . لكن هذا القسم لم ينته بعد . وقد رأينا أن نرجئه إلى ما بعد صدور القسم الأول ، لنفرد له جزءاً خاصاً ، لأن النقد بنظرنا ، موضوع مستقل عن طبيعة هذا البحث ، ولأننا لا نؤيد الاتجاه نحو الأحجام الكبيرة من الكتب .

ولقد تضمن القسم الأول « القامة والظل » ثلاثة أبواب :

الباب الأول : « الشخصيات الفكرية والسلوكية » ، وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : « طه حسين » ...؟ استعرضنا فيه مسيرة حياته العلمية والاجتماعية

والسياسية ، منذ طفولته حتى وفاته . وهذا الفصل موجه بصورة خاصة

إلى الجيل الذي لم يدرك طه حسين .

الفصل الثاني : « الالتقاء القومي » .

الفصل الثالث : « الالتقاء النقدي » .

وقد حاولنا في هذين الفصلين أن نغزل التراكب والشبهات الرخيصة وغير المسؤولة ، التي خلفها وروج لها خصومه السلفيون حول قوميته ووطنيته ودينه .

الباب الثاني : « ثقافته — مصادرها ومعطياتها » . وفيه خمسة فصول . وضعت وفقاً للمراحل الخمس :
 الفصل الأول : مرحلة « التكوين الثقافي » ، في الأزهر والجامعة المصرية . التي توجهها ، برسائله الجامعية الأولى : « ذكرى أبي العلاء » ١٩١٤ م .

الفصل الثاني : « حصاد التكوين » ، وقد وصفنا فيه هذا الكتاب ووقفنا على ثقافته التاريخية والأدبية والفلسفية ، وحاولنا تقييمها بتجرد .

الفصل الثالث : « هل أبو العلاء فيلسوف ؟ » وفيه علقنا على ما ذهب إليه طه حسين من وصف أبي العلاء بالفيلسوف .
 الفصل الرابع : مرحلة « التخصص » في السوربون بفرنسا ، التي توجهها برسائله الجامعية الثانية : « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ١٩١٨ م ، والتي ظهر فيها تحول نوعي في توجهه الثقافي .

الفصل الخامس : « حصاد التخصص » حيث أسقطنا بقعة ضوء على هذه الرسالة ، « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » : لخصنا فيها موقف طه حسين من ابن خلدون من حيث هو عالم اجتماعي أم فيلسوف اجتماعي ، ومن حيث القيمة التاريخية ، الفكرية والحضارية ، لهذه المقدمة ، ثم قابلنا بين موقف طه حسين من فكر ابن خلدون وبين مواقف بعض السوسيولوجيين الأوروبيين الذين توفروا على دراسة المقدمة فيما بعد ، إذ كان طه حسين أول من تصدى لدراستها بين العرب والمستشرقين . على ضوء المناهج الاجتماعية الحديثة .

الباب الثالث : « الثقافة » . وهي الجسور المعرفية والحضارية التي مدها طه حسين من الفكر اليوناني والفرنسي ، في العشرينات . إلى الفكر العربي ، وقد درسنا فعاليتها ونتائجها في تطوّر الفكر العربي ، وذلك في ستة فصول :

الفصل الأول : « على تخوم الشعر الجاهلي » ، حيث أسقطنا بقعة ضوء على كل من « حديث الأربعماء » وحديث الأحد » ١٩٢٢ م ، وعلى « قادة الفكر » ١٩٢٥ م ، اللذين مهد بهما منهجياً وفكرياً لكتابه الرائد « في الشعر الجاهلي » ١٩٢٦ م ، الذي تبلورت فيه مقاييسه التاريخية والنقدية وتوضّع فيه اتجاهه العقلاني الاستقرائي .

الفصل الثاني : « في الأدب الجاهلي » ، وصفناه بالتفصيل وناقشنا فيه نظرية الشك والنحل ، وما أثارت من ردود فعل على الساحة الثقافية ، وحاولنا تقييم هذا الكتاب من وجهة نظر النقاد ومن وجهة نظرنا الشخصية .

الفصل الثالث : استعرضنا فيه وجهة نظر طه حسين في النحل وأسبابه ، وناقشناها .

الفصل الرابع : « ما وراء الأدب الجاهلي » ، ودرسنا فيه نظرية الشك والنحل ، والقيمة الفكرية والتاريخية لهذه النظرية .
 الفصل الخامس : درسنا فيه الجزء الأول من كتاب « الأيام » على أنه أول ترجمة ذاتية فنية في الأدب العربي الحديث ، وعلى أنه جزء من الثقافة التي بدأها في العشرينات .

الفصل السادس : « العصا السحرية » ، وهو قراءة في أسلوب طه حسين . حيث تتجلى في أسلوبه شخصيته العقلية والوجدانية . ويعد ، بالقياس إلى خصائصه المتميزة بالجدّة ، جزءاً من الثقافة . وبهذا الفصل يتكوّن لدينا ، بالتكامل مع الفصول السابقة ، رؤيا واضحة لما أسميناه « القامة والظل » .



ونزعم أن المنهج التاريخي التحليلي الذي اصطفينا هذه الدراسة، سيسدد خطواتنا مرحلة فمرحلة، ومضي بنا إلى الغاية المأمولة بقسط من الرضا، وبقليل، فيما نظن، من الثغرات، ويقدم لنا طه حسين كما هو.

لقد حاولنا، في هذه الدراسة، أن نملك بمفتاح شخصيته الفكرية والوجدانية عبر مرحلة تاريخية، ثقافية واجتماعية وسياسية، كانت شديدة التأزم والحساسية، ليس بالقياس إلى بيئته وحسب، وإنما بالقياس إلى إنسان مكفوف مضطرب النفس، استطاع رغم ذلك، بمعطياته الضخمة، أن يطور الفكر العربي، من منظور حضاري أوروبي، نحو العقلانية، وأن يعوض، بالتالي، هذا النقص العضوي الذي كان شديد الفعالية في نفسيته وعقلية، بصوت ملأ الدنيا. فإن ظهر في هذه الدراسة مجانبة للموضوعية، فما إلى ذلك قصدت.

وإن ظهر فيها سوء فهم أو هامشية أو إخلال بالمنهج، فما هي إلا محاولة أنتظر من النقاد تقويمها.

• حسين الجمعة

الباب الأول

المشخصات الفكرية والسلوكية

الفصل الأول:

طه حسين

لم يكن ظاهرة متفردة في تاريخ الأدب العربي، إلا أنه كان ظاهرة مميزة، ليس في تاريخ الأدب فحسب، بل في تاريخ الفكر العربي عامة. كيف نشأ، وما الظروف التي اكتنفت نشأته ونحت شخصيته الفكرية والسلوكية على هذا النحو..؟

بمعنى آخر، ما المؤثرات الوجدانية والثقافية والاجتماعية والسياسية التي صاغت شخصيته في هذه الصورة التي ارتسمت في كتبه ومواقفه؟

في البدء نستطيع القول إن طه حسين رائد الفكر العربي الحديث. ونعني بالرائد ما اصطلاح عليه القدماء حصراً، وهو الكشف الذي يتقدم رعيه ليبحث لهم في الآفاق البعيدة عما يتغفونه، ولا يكذب قومه.

وهذا المعنى، فإن الريادة، كما يقول «يوسف اليوسف» هي لحظة الإنشاق العاملة على نمو الآخر أكثر من عملها على نموها الذاتي، والساعية وراء انطفائها لكي تتيح للصاعدين فرصة تجاوزها^(١).

هذا ما كانه طه حسين، وهذا ما نقصده بريادته الفكرية، منذ أن أهوى بأول معول في أرضية الفكر العربي ليستنبط ينابيعه الغائرة في مطاوي الزمان، أو ليفني حياته في استمرار الآخرين.

فعلى مدى نصف قرن من الريادة الصادقة على تلك الطريق الطويلة الشاقة التي اجتازها بصبر وثبات وعناد فيما يرى أنه حق، أصبح طه حسين ذات يوم مالىء الدنيا وشاغل الناس، وإن كان تلميذه محمد مندور يرى أن عباس محمود العقاد هو الذي ملأ الدنيا وشغل الناس^(٢).

ليس في نيتي أن أعقد مقارنة بين العقاد وطه حسين. فالعقاد كاتب سياسي وناقد كبير، سبق طه حسين إلى مسرح الحياة الثقافية وأثار في كتاباته النقدية، ولا سيما في حملته المشهورة على شوقي، عاصفة كبرى، ولكنه، في اعتقادي، لم يبلغ شأو طه حسين، إن في ثورته الفكرية التي زعزع بها البنية الثقافية العربية التقليدية، أو في تنهيج الدراسات الأدبية والتاريخية.

ففي كتابه الأول «ذكرى أبي العلاء» ١٩١٤ م، الذي وضعه للدكتوراه وهو في الخامسة والعشرين من عمره، استحدث في الأدب العربي نهجاً علمياً أقامه على أسس موضوعية جريئة أثارت سخط العقليّة الرجعية، واستأثرت بتقدير وإعجاب العقليّة التقدمية المستنيرة.

وفي هذا الكتاب — وهو أفضل وأتقن مرجع لتاريخ أبي العلاء — وضع قدمه على أولى درجات سلم الشهرة، فشغل الناس وأهاجهم.

وكان في مقدمة من احتواه من كبار المثقفين المجددين، أستاذ الجيل الجديد «أحمد لطفى السيد»

(١) يوسف اليوسف: مقالات في الشعر الجاهلي، ص ٨٣.

(٢) د. محمد مندور: النقد والنقاد المعاصرون، ص ٨٠.

الذي احتضنه منذ أن لاحظ عليه مخايل النبوغ، يوم كان طالباً في الأزهر، واحتواه مع كتاب صحيفة «الجريدة»، وقال له، في أثر صدور «ذكرى أبي العلاء»: «أنت أبو العلاننا...!» وتنبأ له أن سيكون موضعه في مصر موضع «فولتير» في فرنسا.

ولقد صدقت نبوءة «السيد» فيما بعد، إذ رشحته الهيئات الأدبية في الغرب لجائزة «نوبل» معري القرن العشرين.

وحين لمعت شخصيته الفكرية وملأت الآفاق، سمته الدوائر العلمية في الجامعات البريطانية «مارتن لوتر» الشرق، كما لقبته الصحافة الفرنسية «رينان» مصر الضير^(١).

والجدير بالذكر ما تركه طه حسين في نفوس أعضاء المؤتمر الثالث لمنظمة «اليونسكو» الذي عقد في بيروت سنة ١٩٤٨ م، ودعي إليه كبار المفكرين في العالم، وفهم طه حسين، الذي ألقى في المؤتمر محاضرة، بلغة فرنسية رفيعة، استغرقت نحو ساعتين، عن «أثر الحضارة العربية في الحضارة الغربية» انتزعت إعجاب وتقدير أعضاء المؤتمر، فقالوا عنه، بعد أن وصفوه بالعبقريّة، «إن الشرق سيعود إلى سابق مكانته الحضارية ما دام أفراد أمثال طه حسين»^(٢).

ولقد عرف المثقفون في مصر وفي سائر الوطن العربي من ذكائه المتوقد ما لم يمهده عند أحد من قبل، باستثناء أبي العلاء، فحين سئل عنه صديقه «محمد حسين هيكل» وصفه قائلاً «إنه كالزر الكهربائي، لا تكاد تضغط عليه حتى يشع إشعاعه الباهر»^(٣).

بل إن أحد خصومه السياسيين ما لبث أن أقر بعبقريّة هذا الرجل، وطالب بتأميم أوقاته للإفادة من مواهبه الفذة^(٤).

وسوف يتضح لنا، ونحن نواكب مسيرة حياته السلوكية والفكرية وإنجازاته الثورية أنه المفكر المجدد الذي ملأ الدنيا وشغل الناس في العصر الحديث.



قروي من الصعيد المصري، لا يكاد يدرج على قدميه حتى يتعهدده القدر بتلك النكبة التي سلبته النور. فهو في مصيبتة هذه أسوأ حظاً من نظيره أبي العلاء. الذي قيل إنه فقد الرؤية في الحادية عشرة من عمره، بعد أن أبصر الشمس والقمر. أما طه حسين فقد ولد وفي عينيّه، فيما يبدو، غشاوة أو بصيص ما لبث طهيب القرية «الحلاق»، أن أجهز على هذا البصيص في نحو الرابعة. وما أن درج الطفل مع أترابه حتى فكّت الأسرة حزنها بإرساله إلى «الكتاب» ليحفظ القرآن.

ومنذ ذلك الوقت أخذت تبرز في سلوكياته مظاهر تسترعي النظر، كالانزواء والإعراض عن اللهو والعبث. وسوف نلاحظ فيما بعد، أن ميله المبكر إلى ما هو مأسوي، سيستأثر بعقله وعواطفه وإنجازاته

(١) سامي الكيالي: مع طه حسين «اقرأ» العدد ١١٢، ص ١٢٤.

(٢) المصدر السابق، ص ١٢١.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٢.

(٤) المصدر السابق، ص ١٢٤.

الأدبية والفنية طوال حياته . وسوف نلاحظ أيضاً أن إحساسه المبكر بتلك النكبة كان مصدر بؤس وآلام مبرحة رافقته في أطوار حياته كلها .

ثم إن إعراضه عن العبث مع أترابه ، هياً له الرغبة في الاستماع إلى القصص الشعبي وإنشاد الشعراء وتعدد النساء ، ولم يكد يبلغ التاسعة حتى حفظ الكثير من شعر المهالين وأناشيد الصوفية والتعديد ، وحفظ إلى جانب ذلك القرآن .

وحين بلغ الحادية عشرة ، قرر أبوه أن يرسله إلى الأزهر ليتلقى العلم مع أخيه الأكبر ، ففرح الصبي فرحاً شديداً وأخذ ينتظر عودة أخيه ، في العطلة الصيفية ، ليصحبه إلى القاهرة .

وحين دار العام ، وأقبل الأنخ الأزهرى إلى القرية ، أمضى إجازته وعاد إلى القاهرة دون أن يصطحب أخاه الضرير ، لأنه ما زال صغيراً . لكنه لم يترك الصبي نبياً للسأم ، بل دفع إليه كتابين في النحو ، أحدهما « ألفية ابن مالك » والثاني « مجموع المتون » ليحفظ منهما استعداداً للانتساب إلى الأزهر في العام القادم .

وقع هذان الكتابان من نفس الصبي موقع تيه وإعجاب ، لأنه قدر ، وإن لم يفهم لهما معنى ، كما يقول طه حسين ، إنهما يدلان على العلم^(١) !..

هذا هو إذن سر إعراضه عما يلهو به الأطفال ، إنه التوق المبكر إلى المعرفة .

أقبل العام المنتظر ، وإذا الأب الشيخ يقول لابنه الضرير :

أما في هذه المرة ، فستذهب إلى القاهرة مع أخيك ، وستجهد في طلب العلم ، وأرجو أن أعيش حتى أرى أخاك قاضياً وأراك عالماً من علماء الأزهر .

هذا الرجاء كان أقصى ما يعلم به الشيخ للصبي الضرير . فهل كان الصبي الضرير يحلم بأبعد من ذلك ؟..

في خريف عام ١٩٠٢ م ، وجد الصبي نفسه في صحن الأزهر ، وحيث جلس إلى جانب عمود رخامي ولسه ، فأحب نعمته ، تذكر قوله أبيه ، فتفتحت نفسه كما يقول ، من جميع أنحائها ليتلقى هذا العلم الذي سمع اسمه الكبير ، وأراد في رغبة صادقة أن يعرف ما وراءه .

كان من أبرز مظاهر طفولته وصباه حب الاستطلاع . ومع أن هذه النزعة الملحة كانت مصدر عناء لحياته ، فإنه لم يستطع أن يضع حداً لها .

« كان من أول أمره طمعة ، لا يحفل بما يلقاه في سبيل أن يستكشف ما لا يعلم »^(٢) .

فماذا كان وراء هذا العلم الذي أراد أن يستكشفه ؟..

« كان يشعر شعوراً غامضاً ، ولكنه قوي ، أن وراءه بحراً لا ساحل له . فأقبل إلى الأزهر ليلقي نفسه في تخضم هذا البحر العريض العميق ، ويشرب منه حتى يرتوي ، ثم يموت غرقاً فيه !.. وأي موت أحب إلى الرجل النبيل من الموت غرقاً في بحر العلم ؟.. »^(٣) .

(١) طه حسين : الأيام ج ١ ، ص ٦٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٩ .

(٣) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ١٧ .

بهذا الطموح الكبير أقبل إلى الأزهر ليفني حياته في بحر العلم .
أقام الصبي في «حوش عطا» مع أخيه وزملائه الأزهرين ، لكنه لم يختلط بهم إلا قليلاً . كان يسمعون أحياناً يتحدثون في مواضيع خاصة ، ربما كان فيها شيء من الإثارة ، فيستاء من هذه الأحاديث ، ويعاهد نفسه على أنه إذا بلغ طورهم ، فلن يسير سيرتهم ، ولن يتهالك على مثل ما يتهالكون عليه من عبث . وكان يسأل نفسه ، حين يصغي إلى أحاديثهم الخاصة : « كيف يجتمع طلب العلم وما يحتاج إليه من الجهد مع هذا التساقط على السخف في غير تحفظ ولا احتياط...؟ »^(١) .

بهذه الشخصية العصامية ، بروح طالب العلم ، ونبيل عاطفة طالب العلم ، وهو أخلاق طالب العلم ، أخذ الصبي يتردد إلى الأزهر ، كمتسمع ، قبل أن ينتسب إليه رسمياً ، لأنه لم يبلغ بعد السن القانونية للانتساب .. عليه أن ينتظر أو يستمع سنتين ليصبح طالباً رسمياً .
ولقد أمضى في الأزهر اثنتي عشرة سنة ، مخلصاً لما جاء من أجله ، شاعراً بمسؤوليته تجاه نفسه وأسرته ومجتمعه ووطنه ، لم ينحرف عن سبيله ولم ينزلق ، رغم الحرمان ، فيما ينزلق فيه المراهقون ، ولا سيما أبناء القرى الذين « يهاجرون إلى القاهرة في طلب العلم ، فيصيبون منه ما يستطيعون ، ولكنهم يصيبون معه ألواناً من علل الأجسام والأخلاق والعقول »^(٢) .



أجاء الصبي الضرب إلى الأزهر يبحث عن « العلم » وحده ، أم جاء يبحث عن « ذاته » ؟ أجاء يبحث عن العلم والذات أم عن شيء آخر .. ؟
في الواقع ، ومن خلال ما أسفرت عنه الأيام التي اكتنفت حياته ، يمكن القول إنه جاء يبحث عن شيء ثالث ، عن « الشهرة » . فهو لا يستطيع أن يحقق حضوره العلمي ويثبت وجوده الشخصي ، وهو الإنسان الكفيف المهمل اجتماعياً ، ما لم يلفت أنظار الناس إليه .
وكان الأزهر ، في اعتقاده ، هو السبيل إلى ما يبحث عنه ، فهل كان حظه في الأزهر أفضل من حظه في طفولته .. ؟

في موعد إمتحان قبول الانتساب إلى الأزهر قاده أخوه بين حشد من الطلبة إلى زاوية العميان بانتظار استدعائه إلى المقابلة . فلم يكده الصبي يقترب من صالة الانتظار حتى أحس إحساساً مفاجئاً بالحسرة والألم .. !

ما سبب هذا الإحساس الغريب وما مصدره .. ؟ بل ما سر إحساس المرء أحياناً بالحادثة المرة قبل وقوعها .. ؟ أكان حسرة في زاوية العميان مصدر هذا الإحساس .. ؟ ربما . ولكن السبب الحقيقي الذي أدركه الصبي بعقله الباطن ما لبث أن استبان وانكشف .. !
استدعاه الشيخ المتحن قائلاً بلهجة فظة : « أقبل يا أعمى » .. !
فأحس الصبي الصفعة الأثرية الأولى تلطمه في عينيه بلا رحمة .. !
وهكذا ترنح الصبي ، في أول الميدان ، بالطعنة الأولى .
وبعد أن أدى الإمتحان في حفظ القرآن ، قال له الشيخ ، باللهجة نفسها « إنصرف يا أعمى » ولكنها

(١) المصدر السابق ، ص ٤٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٧٣ .

كانت مشفوعة، هذه المرة، بكلمة «فتح الله عليك» .
انصرف الصبي ساخطاً أشد السخط على هذا المتحن الهمجي الذي فتق في قلبه جرحاً عميقاً كان يأمل أنه سيلتئم في كنف إنسانية وحذب مشايخ الأزهر .
عاد إلى غرفته المظلمة مهتماً، ولكن دون يأس، وقبع في زاويته وحيداً مثقلاً بمأساته، بهذه الظلمة الأبدية التي تضغط عليه، حتى إنه ليسمع لهذه الظلمة، حين يخلو إلى نفسه، صوتاً متصلاً يشبه طنين الذباب .
«وكان هذا الصوت يبلغ أذنيه فيؤذيها، ويبلغ قلبه فيملأه روعاً، فيجلس القرفصاء ويعتمد بمرفقيه على ركبتيه، ويخفي رأسه بين يديه»^(١) .



سأله أخوه الأزهرى : ما رأيك في تجويد القرآن ؟..
أغضبه هذا السؤال لأنه عده إساءة لمشاعره وتطلعاته المستقبلية . فهو لم ينحى إلى الأزهر ليتعلم القراءة على القبور وفي المآتم . وإنما جاء للعلم .
أجاب أخاه بامتعاض : لست في حاجة إلى شيء من ذلك ، إنما أنا في حاجة إلى العلم ، إلى الفقه والمنطق والنحو والتوحيد .
ولهذا كان سعيداً جداً حين أخذ مكانه بين طلاب الفقه بانتظار دخول الشيخ . وحين دخل الشيخ اجتمعت شخصية الصبي في أذنيه . ولكنه لبث دقائق لا يميز مما يقوله من الحروف ، حتى إذا ما تعودت أذناه صوت الشيخ ، سمع وتبين وفهم . سمع الشيخ يقول :
«ولو قال لها أنت طلاق ، أو أنت ظلام ، أو أنت طلالة أو طلال ، وقع الطلاق ، ولا عبرة بتغيير الألفاظ ..»^(٢) .

ويعلق طه حسين على فتوى الشيخ بقوله :
«وقد أقسم لي ، بعد ذلك ، أنه احتقر العلم منذ ذلك اليوم»^(٣) .
وعن أساليب الشيوخ وصفاتهم الشخصية والعلمية ، يروي طه حسين طرائف مضحكة تصور الاتحاد العلمي والاجتماعي الذي أصاب الأزهر في هذه المرحلة . فشيخ الفقه هذا كان يتغنّى بألفاظه غناءً ، ويختم غناؤه بقوله : «فاهم يا أدع ..» .
لم يرض الصبي عن هذا الشيخ ، فالتحق بغيره ، وإذا به يرى نفسه مضطراً إلى أن يبذل جهداً لمقاومة الضحك .. ذلك أن للشيخ هذا لازمة غريبة ، فما كان يقرأ جملة أو يفسرها ، إلا وقال :
«قال .. قال .. ثم قال إيه ..» .

أعرض عنه أيضاً لأنه لم يجد في درسه غناءً ، والتحق بدرس المنطق ..
ويصف أستاذ المنطق بأنه كان معروفاً بين كبار الطلبة بذكاء ظاهر ، ولكنه يحدج ولا يفني . ويؤثر عنه أنه كان يقول :

(١) المصدر السابق ، ص ٣٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٤٤ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٤٤ .

« وما من الله به عليّ أني أستطيع أن أتكلم ساعتين فلا يفهم أحد عني ولا أفهم أنا عن نفسي شيئاً » .
 وكان إذا سأله طالب سؤالاً ، رد عليه ساخراً ، فإن ألح في السؤال ، ثار الشيخ وأجابه بحدة : « اسكت يا خاسر .. اسكت يا خنزير .. بالضغط على مخارج الحروف .. !
 وقصد الصبي أستاذ النحو ، ولكن حظه مع هذا لم يكن بأفضل من حظه من أستاذه الفقه والمنطق .
 كان أستاذ النحو يشرح قول « تأبط شراً » :

فأبْتُ إلى فهم ، وما كدت آتياً وكَم مثلها فارقتها وهي تصفر

قال الشيخ في تفسير البيت :
 كانت العرب إذا اشتدت على أحدهم أزمة ، وضعوا أصابعهم في أفواههم ونفخوا فيها ، فكان لها صفير .. !

سأله الطالب الصبي : إذن ما مرجع الضمير في قوله : وهي تصفر .. ؟

وفي قوله : وكَم مثلها فارقتها .. ؟

أجابه الشيخ : مرجعه « فهم » أيها الغبي .. !

قال الطالب : لكن البيت لا يستقيم على هذا التفسير .. !

قال الشيخ : فإنك وقع ، وكان يكفي أن تكون غيباً .

قال الطالب : ولكن هذا لا يدل على مرجع الضمير .. !

فسكت الشيخ لحظة ثم قال : انصرفوا . لن أقرأ وفيكم هذا الوقح^(١) .

لم يفقد طالب العلم الأمل من درس النحو ، حاول أن يجرب حظه مع شيخ غيره ، فإذا به يسمع هذه اللازمة : « اخص على بلدي » يعيدها من جملة إلى أخرى . فانصرف عنه أيضاً ، وأزمع أن يدرس النحو مستقلاً . وهكذا أمضى الصبي فترة طويلة يبحث تحت قباب الأزهر عما يرضي عقله ووجدانه ، فلم يظفر بشيء من ذلك .

ومع أن هذه المرحلة لم تخل من حوادث طريفة ، إلا أنها كانت مشحونة بأحداث جسام كان لها أثر بالغ في صياغة شخصيته الوجدانية والفكرية .

لم يكن كأَي طالب يسمع ويهر رأسه بالإيجاب . كان يصغي ويفهم ويفكر ويجادل بثقة وجلد . ولهذا لم يكد يمضي في هذا السلوك حتى استفز الشيوخ فأخرجوه من حلقاتهم مراراً .

هل كان الطالب وحده المسؤول عما أسفرت عنه هذه المواقف من أحداث أوقعته في المتاعب .. ؟ في الواقع لم تكن الأحداث أحادية الجانب ، وإنما اشترك في اصطناعها الطالب والأشياخ معاً . اصطنعها الطالب بذكائه وتحمسه وكلفه بالجدل ، واصطنعها الأشياخ بتزمتهم وبرمهم بالجدل وبرعونة ألفاظهم التي لا تفتأ تنكأ جرح الصبي وتحطم كبريائه .

جادل أستاذ المنطق فغضب عليه ، وقال له بغلظة وفظاظة :

« اسكت يا أعمى .. ما أنت وذاك ؟ .. » .

(١) المصدر السابق ، ص ١٣٧ .

فأجاب الطالب: «إن طول اللسان لم يثبت قط حقاً ولم يمح باطلاً»^(١) اشتدت أزمته النفسية وكاد اليأس يحتويه، إلا أن العلم كان يشده بقوة. وهو إنما جاء إلى الأزهر ليتعلم، وليظفر بالدرجة العالمية، وكان حلمه وحلم أبيه أن يسند ظهره إلى عمود من أعمدة الأزهر، ويتخلق حوله الطلاب.

لقد فرضت عليه الحياة إحدى اثنتين: إما الاستمرار في الأزهر حتى ينال الدرجة، وإما أن يعود إلى قريته ليتجر بقراءة القرآن في المآتم وعلى القبور. وخوفاً من الثانية، أكره نفسه على متابعة الدروس، لكنه لم يستطع أن يتخلى عن طبعه الجدلي.

ومن طريف ما يرويه عن مداخلات هذا الطبع، أنه جادل مرة أستاذ الفقه، وأسرف في الجدل، فَمَا كَانَ مِنَ الطَّلَابِ إِلَّا أَنْ تَصَاحَبُوا:

«حسبك.. فقد نفذ القول...».

فقال الشيخ: «لا والله.. لا نقوم حتى يقنع هذا المجنون...».

ولم يكن بد للمجنون من أن يقتنع، فقد كان هو أيضاً حريصاً على أن يدرك القول قبل نفاذه إذن فقد كان يرمى الشيوخ في الجدل، حتى لقد قال له أحدهم، بيأس:

«الله حكم بيني وبينك»^(٢).

وهكذا يتضح أن طبعه الجدلي قد برز في وقت مبكر في بنيته الفكرية، وأن هذه البنية سوف تتطور، وسيكون لها أثر بعيد في حياته العقلية وفي منهجه العلمي الذي سيتخذه في بحوثه المنتظرة.

ويبدو أن شغفه بعلم المنطق هو الذي رسخ هذه النزعة الجدلية في عقله.



اشتهر الطالب الفتى بين زملائه وشيوخه بالذكاء والفطنة والتفوق، فجعل الطلاب يستوقفونه ليسألوه ويحببهم، وأخذوا يعرضون عليه أن يعدوا الدروس معه، فأخذت شخصيته تتبرعم وتتفتح، وأصبح هو شديد الحرص على أن يؤكد وجوده ويستلفت الأنظار إليه، ومن هنا تطورت نزعته الجدلية إلى عناد وتمرد على ما تواضع الناس عليه من مفاهيم سلفية. وكان مصدر هذه الظاهرة إحساسه الضاغط بآفته البصرية التي حاول أن يعوضها بمواقفه الجدلية والرفضية، ليؤكد حضوره الشخصي.

ومن هذه المواقف، يروي كاتب «الأيام» أنه حين عاد إلى قريته في العطلة الصيفية، لم يجد فيها من يحتفي به، على نحو ما يفعل الناس مع أخيه الأزهرى حين يقبل، فاستقر في نفسه أنه ما زال ينظرهم ضئيل الشأن، فأذى صدور الناس عنه غروره، فأضمرها في دخليته حتى أتيت له الفرصة الملائمة للانتقام منهم. فقد سمع «سيدنا» الذي أقرأه القرآن في القرية، يتحدث إلى أمه حديثاً دينياً، فتصدى له قائلاً: «هذا كلام فارغ». فغضب «سيدنا» وشمته، وزعم أنه لم يتعلم في الأزهر إلا سوء الخلق والزندقة بدروس «محمد عبده»^(٣).

(١) المصدر السابق، ص ١٥٣.

(٢) المصدر السابق، ص ١٣٠.

(٣) لقد عبأ بعض شيوخ الأزهر، ومن ورائهم القصر، الرأي العام ضد العالم المجدد «محمد عبده» فاعهموه بالزندقة والمروق وأشاعوا ذلك في الآفاق، وكان الدين صدقوا هذه الدعاية هم السذج من رجال الدين.

ولم يكتف بتجهيل « سيدنا » ، بل تجاوزه إلى أبيه بالذات . فقد سمعه يوماً يقرأ ، كعادته ، في « دلائل الخيرات » ، فقال لأخوته :

« إن قراءة الدلائل عبث لا غناء فيه » . فاستقرت هذه العبارة في أذني الشيخ ، فأحفظته . ويبدو أنها أعجبت من ابنه عالم المستقبل . فمضى في القراءة ، وكأنه لم يسمع شيئاً . حتى إذا ما انتهى ، أقبل إليه هادئاً مبتسماً ، وسأله عما كان يقول ؟! فأعاد الصبي مقالته على أبيه ، فhez الشيخ رأسه وقال له بازدرأ : هذا ما تعلمته في الأزهر ؟!

أجاب الصبي : « وتعلمت أن كثيراً مما تقرأه حرام . فما ينبغي أن يتوسل الإنسان إلى الله بالأولياء ، وما ينبغي أن يكون بين الله والناس وسطاء . فهذا لون من ألوان الوثنية »^(١) .

غضب الشيخ ، ولكنه احتفظ بابتسامته وهو يقول له :
« اخرس .. قطع الله لسانك ..! وإني أقسم لئن عدت إلى هذا الكلام ، لأمسكك في القرية ، ولأجعلنك تقرأ القرآن في المآثم » .

وعلى هذا النحو أخذ يستفز الناس بتسفيه آرائهم . وبهذا الأسلوب شغل الناس في الأزهر وفي القرية واستطاع أن يضيف على وجوده العلمي وجوداً اجتماعياً ، استعداداً لمرحلة جديدة .

في « حوش عطا » ، حيث كان الطلاب الأزهريون القدماء يتذكرون دروسهم ، سمع الصبي الضرب ، أول مرة ، حديثاً جديداً غير مألوف في مناهج الأزهر ، سمع حديث « الأدب » وسمع أسماء جديدة ، كالمعلقات ونهج البلاغة وحامسة أبي تمام .. فلم يكذبني إلى هذا اللون الجديد من العلم ، حتى أحبه ، وما لبث أن شارك أخاه في حفظ معلقتي أمراء القيس وطرفة .

وبصحبة أخيه أيضاً سعى إلى درس « الحماسة » الذي يلقيه في الأزهر الشيخ « سيد بن علي المرصفي » . فما إن سمع الدرس الأول حتى كلف بالأدب وبالشيخ المدرس . وكان الصبي قوي الذاكرة ، لا يسمع كلمة إلا حفظها ، ولا تفسيراً إلا قيده في ذاكرته ، فأحبه المرصفي واختصه ، مع اثنين من زملائه ، بهذا الدرس .

« وكانت نفوس الفتية الثلاثة (طه حسين ، والزيات ، والزياتي » ضيقة بمناهج الأزهر التقليدية ، فزادها الشيخ المرصفي ضيقاً وبرماً بها ، وكانت نفوسهم مقيدة بقيود الأزهر ، فحطم الشيخ المرصفي هذه القيود وأزال عنها الأغلال »^(٢) .

وكالعصافير تتحرر من الأقفاص ، انطلق الثلاثة إلى رحاب الحرية .. إلى الأدب . « وما أعرف شيئاً يدفع نفوس الناشئة إلى الحرية كالأدب ، وكالأدب الذي يدرس على نحو ما كان الشيخ المرصفي يدرسه لطلابه حين كان يفسر لهم (الحماسة) أو (الكامل) للمبرد »^(٣) .

في درس الأدب اكتشف طه حسين ضالته ، اكتشف ماذا كان يريد من العلم في الأزهر حين سعى إليه . اكتشف أن الأدب مادة العلم ومنار الحرية ، وأنه الرمز الكبير للمثل العليا التي تسمو بالطلبة عن كل

(١) طه حسين : الأيام ج ٢ ، ص ١٢٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٦٣ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٦٣ .

ما هو وضع وسخيف، وتسمو بالعلماء فوق البشر، فوق نزواتهم وشروطهم وأحقادهم ومنازعاتهم. أحب طه حسين أستاذه وأكبره بعد أن وجد فيه مثله الأعلى في « الحرية والصبر على المكروه والتعفف عما لا يليق بالعلماء، والترفع عما ينغمسون فيه من ألوان السعاية والهميمة والكيد والتزلف إلى الرؤساء وأصحاب السلطان»^(١).

على هذا النحو من أخلاقية المصرفي نبئت وتكونت أخلاقية طه حسين، وما لبثت أن تبلورت إلى مبادئ ومواقف ثورية على كل ما هو وضع ورخيص وسلفي.

وتسامع به وبزميله الشيوخ والطلاب، فأخذوا يكيدون لهم ويتربصون بهم الدوائر للإيقاع بهم، وما هي إلا أن أتيت لهم الفرصة. ففي أحد دروس الأدب، عرضت لهم في كتاب « الكامل » العبارة التالية: « وما كُفِّرَت الفقهاء به الحجاج، قوله والناس يطوفون بقبر النبي ومنبره، إنما يطوفون برمة وأعواد ». فأنكر طه حسين أن يكون في كلام الحجاج ما يكفي لتكفيره. وقال: « لقد أساء الأدب ولكنه لم يكفر »^(٢).

ليس في كلام طه حسين استفزاز، لكن العقوبة كانت مبيتة. فما إن سمع الطلبة مقالته حتى نقلوها إلى مشايخ الأزهر.

استدعى الطلاب الثلاثة إلى مكتب شيخ الأزهر، وإذا حوله أعضاء مجلس الإدارة. وبعد أن حوكم الطلاب في مقالتهم، أصدر الشيخ الأكبر أمراً بمحو أسمائهم من الأزهر.

وقد ترك هذا الإجراء التعسفي رد فعل عنيف في نفوس الزملاء الثلاثة. وكان أشدهم عنفاً واحتجاجاً طه حسين الذي عد هذا الإجراء شكيمة لحرية الرأي وتقويضاً لمنارة الفكر. وصادف، في هذه الأثناء، العام ١٩٠٧م، أن ظهرت صحيفة « الجريدة » الناطقة بلسان حزب الأمة، فكتب طه حسين مقالاً هاجم فيه الأزهر ومشايخه، وسعى بمقاله إلى مدير الجريدة « لطفي السيد ». وحين قرأ المدير المقال، قال له مبتسماً: أتريد أن تشتم شيخ الأزهر أم تريد أن يرفع عنك العقاب؟.. أجاب الفتى: « بل أريد أن يرفع العقاب، وأن أستمع بحقي من الحرية »^(٣). فطلب إليه المدير أن يدع له تسوية الأمور.

وقد تبين أن الشيخ الأكبر لم يتخذ قراراً بالطرد، بل كان الأمر مجرد تهديد، لكنه أوعز إلى الشيخ المصرفي بالعدول عن قراءة « الكامل » لأن صاحبه « المبرد » معتزلي يشكل خطراً على الشريعة الإسلامية، كما يرى الأزهريون.

في هذه المرحلة يبدأ تحول نوعي في مسيرة طه حسين العلمية والاجتماعية. يتصل أولاً بمعلم الأدب الكبير الشيخ المصرفي الذي فتح أمامه آفاقاً جديدة من آفاق المعرفة الإنسانية، ويتصل بلطفي السيد الذي احتواه وشجعه على الكتابة في الجريدة، وأدكى في نفسه، بالإضافة إلى حرية الرأي، حرية الوطن وحرية الشعب، ونقله من بيئة المعممين التقليديين إلى بيئة المطربين المجددين. إنها مرحلة دقيقة وحاسمة،

(١) طه حسين: الألبام ج ٢، ص ١٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٨.

(٣) طه حسين: الألبام ج ٢، ص ١٧٢.

لم يكن أخطر ما فيها، كما يقول الدكتور لويس عوض، أنها مصدر تفتحه الذهني على فكرة المعاصرة والتجديد وعلى فكرة الأدب للحياة فحسب، بل أتاحت له أن يحس الفروق الطبقيّة المدمرة وينشور عليها^(١).

وفي هذه المرحلة أيضاً، وقد أصبحنا معه في العام ١٩٠٨ م، يكون الشيخ طه قد أمضى في الأزهر ثماني سنوات، ولم يبقَ له إلا سنتان لنيل العالمية الأزهر.

وفي هذا العام تفتتح الجامعة الأهلية في القاهرة، فيكون لنباً افتتاحها صدى بعيد في نفس الشيخ الفتى، ويخفق قلبه بشدة...!

أتقبله الجامعة أم ترده لأنه مكفوف؟..

فإذا ما قبلته الجامعة، أيستمر في الأزهر، بعد أن أصبح على أبواب نيل العالمية أم يقطع الصلة به؟.. وعاش بين خوف ورجاء وقلق إلى أن زفت إليه البشرى بقبوله في الجامعة. ويبدو أن مساعي أحمد لطفي السيد هي التي حققت له هذا الأمل.

التحق الفتى في الجامعة، وما إن سمع المحاضرات الأولى حتى ملكت عليه قلبه وعقله، فأحس أن حياته العلمية قد أخذت في الانعطاف. وقرر أخيراً أن يستمر في الأزهر ويتابع دروسه في الجامعة.

وتتيح له الحياة الجديدة الاتصال برجل الدين والسياسة الشيخ «عبد العزيز جاويش» الذي احتواه أيضاً وأتاح له الكتابة في صحيفته «جريدة الحزب الوطني» وشجعه على نقد شيوخ الأزهر. وكان الشيخ جاويش يرى أن آفة هذا الوطن هم شيوخ الأزهر الذين يحولون بينه وبين التقدم ويعينون عليه الظالمين بمنالهم الخديوي ومصانعة الإنجليز^(٢).

وينجرف طه حسين في تيار الشيخ جاويش. وقد اعترف أن تبعة ما عرف به من طول اللسان في التهجم على مشايخ الأزهر إنما تقع على عاتق ذلك الشيخ، وأن طول اللسان هو الذي قطع الصلة نهائياً بينه وبين الأزهر، إذ ما لبث أن أسقط في امتحان العالمية بعد مقابلة استغرقت ساعتين ونصف الساعة أجهد فيها متحنيه بما إجهاد.

وإذا كانت تبعة إسقاطه في الامتحان تقع على عاتق الشيخ جاويش، فقد كان للشيخ فضل كبير على طه حسين، إذ هو الذي ألقى في روعه فكرة إفصاده إلى فرنسا، وهو أحد الذين ترجعوا هذه الفكرة في عمل، وأخرجوها إلى الواقع.



أكان طه حسين يعلم فيما هو أبعد من الأزهر؟..

في قرينه الصغيرة لم يسمع بشيء يسمى الجامعة، وإنما كان يسمع بالأزهر. ولكنه كان منذ يفاعته يملك طموحاً لا حدود له.

وما إن اتصل بالمجتمع الجديد، مجتمع الكتاب المثقفين، وبالجامعة، حتى كبر هذا الطموح وبعدت آفاقه، وإذا الجامعة المصرية تصبح، بالقياس إلى طموحه، وسيلة بعد أن كانت غاية.

(١) د. لويس عوض: ثقافتنا في مفترق الطرق، ص ١٢٢.

(٢) طه حسين: الأيام ج ٣، ص ٢٠.

ومن مظاهر طموحه المبكر ذلك الحوار الذي أداره مع أخيه الأزهرى في أول رحلة في القطار من القرية إلى القاهرة، إذ سأل أخاه عن مغزى الكلمة التي ودعه بها أبوه على رصيف المحطة:

« يا طه يا ابني .. نفسي أشوفك زي رفاعه ! »

— من هو « رفاعه » الذي كلمني عنه أبي ساعة الوداع على رصيف المحطة .. ؟

— ألم تعرف من هو رفاعه يا أخى .. ؟ وي عليك .. ! إنه صعيدي مثلاً، درس في الأزهر وعينه « محمد علي » إماماً لأول بعثة مصرية إلى باريس .

— وباريس هده .. ما هي يا أخى .. ؟

— باريس عاصمة فرنسا، كما القاهرة عاصمة مصر .. وبعد البعثة أهدى الشيخ رفاعه قصيدة إلى أستاذه الفرنسي يشيد فيها بالصعيد وأهله . قال فيها :

أحن إلى أرض الصعيد وأهله ويزداد وجددي حين تبدو قبائها
وتذكرها في مهجة الليل مهجتي لتجري دموعي، إذ يزيد التهايا
وما صعبت يوماً عليّ ملهه وشاهدتها، إلا وهانت صعاها

وفجأة يسكت الأخ عن الإنشاد ليسأل أخاه الضرير بدهشة :

— الله .. ! مالك تبكي يا طه .. ماذا حصل .. ؟

— « أبدأ يا أخى .. افكرت الليل الطويل الذي أعيش فيه . هذا قدرى . لكنى سعيد والله بعد ما عرفت ما وصل إليه رفاعه . رغم الليل والدموع . بإذن الله ، سأغلب الليل . ولكن قل لي يا أخى ، ماذا عمل رفاعه بعد ذلك ؟ .. »^(١) .

الليل الطويل ليس قدره فحسب ، بل هو أزمته الروحية التي لا تفتأ تضغط عليه ، ولكنها مصحوبة دائماً بطموح لا حدود له ولا يأس معه . إنه مصر على أن يصنع لنفسه قدراً يتجاوز به آفته .. « رفاعه الطهطاوي » وصل ، ولكن إلى حدٍ لن يكتفي بمثله طه حسين .

« ماذا صنع رفاعه بعد ذلك ؟ .. » .

سؤال كبير يفسر النزوع إلى تحقيق غاية أبعد بكثير من الغاية التي وصل إليها « الطهطاوي » إنه الطموح الذي لا حدود له .

لذلك لم تبرح مخيلته فكرة السفر إلى فرنسا منذ أن أوحى بها الشيخ جاويش ، بل أصبحت جزءاً من حياته اليومية ، يتصورها على أنها حقيقة يجب أن تكون .

ولم يكتفِ بقناعته الشخصية في تحقيق هذه الفكرة ، بل أخذ يتحدث بها إلى أخوته وأخواته كما لو أنها حقيقة قائمة . وكان يغيظهم ويضحكهم معاً فيما يعلن إلهم من أنه سيقم في فرنسا أعواماً ثم يعود ، وقد اختار له زوجاً فرنسية مثقفة تحيا حياة راقية ليست جاهلة مثلهم .

لسنا ندري ، أكان تصووره الذي رسمه لمستقبله ، وحققه بكل تفاصيله ، هاجساً أو حدساً صادقاً بما يقع للإنسان في حالات شعورية تستبصر ملامح المستقبل أو ترى الحوادث قبل وقوعها ، أم كان إضافة فنية

(١) كمال الملاخ : طه حسين قاهر الظلام ، ص ٨٥ .

أملها في الجزء الثالث من الأيام تلذذاً في استرجاع ذكريات حلوة ومرة؟.. لا ندري، ولكننا نعلم أن النفس الإنسانية في حالات صفائها ونقاها ترى أحياناً ما لا تراه العين. فتنبسط أو تنقبض تبعاً لنوعية ما يتكشف لها. ولقد تحقق له ما أراد. فما إن أنهى دراسته الجامعية حتى رفع طلباً إلى الملك فؤاد يلتحق فيه الموافقة على إيفاده إلى فرنسا. وبما تجدر الإشارة إليه قوله في الطلب: «إنني مكثوف، ولم أحصل على الشهادة الثانوية، ولكنني أعتقد أن نقص هذين الشرطين لا يضرني، لأن ما أدبته من امتحانات وما أحرزته من الدرجات العظمى في جميع العلوم التي امتحنت بها، يقوم مقام الثانوية ويزيد عليها، وتلك مزايا لم تجتمع لطالب مصري»^(١). رفض الطلب بحجة أنه لم يتقن اللغة الفرنسية، فلم يثن هذا الرفض من عزمه، فكتب إلى رئيس الجامعة يعبر له عن رغبته في السفر إلى أوروبا لدراسة الفلسفة أو التاريخ، وأكد له أنه سيتقدم في هذه السنة ١٩١٤م، إلى امتحان الشهادة العالمية «الدكتوراه» في قسم الآداب. فقرر مجلس الجامعة النظر في إيفاده فيما لو ظفر بالعالمية. فلم يكن شيء أحب إليه من هذا التحدي!.. أقبل على درس أبي العلاء بجدي وصبر وتصميم، ولم تمض ستة أشهر حتى تقدم برسالته إلى الجامعة، فقررت اللجنة، بعد المناقشة، منحه درجة الدكتوراه بدرجة جيد جداً، وتقرر إيفاده إلى فرنسا لدراسة التاريخ. وفي تشرين الثاني ١٩١٤م، أبحر طه حسين إلى مدينة «مونبلييه» الفرنسية ليمضي فيها عاماً تحضيراً في اللغة الفرنسية والتاريخ القديم.



في غمرة الحياة الأوروبية الجديدة أخذت تتنابه إحساسات متناقضة، إحساس بالسعادة والرضا مصدره الظفر والأمل، وإحساس باليبؤس والشقاء مصدره آفته البصرية، وإحساس بالتشاؤم مصدره أبو العلاء، ذلك الإنسان الذي عايشه حياته في كل جزئياتها وتأثر به إلى حد بعيد وهو يعد رسالته الجامعية الأولى. ولقد اقتنع أنه امتداد لأبي العلاء، امتداد لسلوكيته وأخلاقه وفلسفته، واقتنع أن قدر أبي العلاء هو قدره. لهذا ظل يحمل في نفسه ينبوعاً من ينابيع الشقاء، اعتقد أنه لن ينضب إلا يوم يفيض ينبوع حياته. وإنه لفي هذه الحياة المرة الحلوة، إذا هي تشرق له فجأة!.. يقول الصحفي الفرنسي روبير لا ندرية: «وذاذ يوم بينما كان طه حسين على مقعده في قاعة المحاضرات، سمع صوتاً جميلاً رقيقاً يهس في أذنه: «إني أستطيع أن أساعدك في استظهار الدروس. وكانت صاحبة هذا الصوت الآنسة «سوزان بريسو»^(٢)».

ولقد تذكر طه حسين، في الحال، قوله أبي العلاء: «إنه رجل مستطيع بغيره». إذن فقد نزلت عليه الرحمة. أقبلت إليه سوزان، فأخرجته من عزلته وبعثت في نفسه الأمل والرضا، بعد اليأس والسخط، والعلمانية بعد الخوف، والاستقرار بعد القلق.

(١) طه حسين: الأيام ج ٣، ص ٥٠.

(٢) سامي الكهالي: مع طه حسين «اقرأ» العدد ١١٢، ص ٢٩.

لكن أيستطيع أحد أن يعوضه ذلك النقص الأبدي، توفه إلى النور، إلى جمال الطبيعة، إلى رؤية صاحبة هذا الصوت العذب ..؟

لا سبيل إلى ذلك، فهذه الآفة العضوية هي الشيء الوحيد الشاخص أمام عينيه .
وتحققت نبوءته . فما هي إلا أشهر حتى أصبحت سوزان خطيبته . فمضى الخطيبان معاً في رحلة العلم والحب، أو رحلة العقل والعاطفة، بصبر وجلد وتوازن . أمضيا عامين في الدرس والتحضير، استطاع خلالها أن يتقن اللغة اللاتينية التي يتعلمها الطالب الفرنسي في ست سنوات، بين ثانوية وعالية :
« الله يشهد ما عرفت في حياتي وقتاً ملاء الجد والطهر والنقاء كهذين العامين »^(١) .

لقد عانى في باريس، كما في القاهرة، الفقر والغربة والحرمان .
ولا شك أنه عانى أيضاً أزمة المراهقة في كلتا البيئتين . أليس بشراً ..؟
ألم يعبر عن تلك العواطف المؤرقة التي تناوبته مراراً في صباه وشبابه ..؟ الجمال كعبة الأدباء ومهوى أفئدتهم . وطه حسين الأديب لم تصافح عيناه قامة امرأة، إلا أنه كان يحس جمالها متجسداً في صوتها ويحس أنوثتها في حديثها، فيثيره ويستبد بعواطفه، بل يؤرقه . ولكن بوجه محاط فعلاً بالسمو الأخلاقي . هذا ما أكدته تلميذته المقربة منه الدكتورة سهر القلماوي، بقولها :

« العاطفة عنده شائخة، محاطة بالسمو الأخلاقي الرفيع . ومفهوم الحب، عنده، دائماً أخلاقي . »
ومع أننا نؤيد الدكتورة القلماوي في تنزيه عاطفة أستاذها، ولا نشك قطعاً في أخلاقه، إلا أننا نعتقد أن الحب، مهما أحيط بالعفة والطهر والنقاء، فإنه في المحصلة الغائية، مطلب حسي، نزعة بشرية تسعى بهذا الإطار المثالي إلى تحقيق اللذة الجسدية . وإلا فما معنى الحب وما غايته ..؟
المثاليون الأفلاطونيون، أو العديرون، لا يملكون بطبيعة تكوينهم الاجتماعي والنفسي، الإنصاح عمّا يسعون إليه من وراء الحب، بمثل الجراءة التي يتمتع بها الإباحيون المغامرون .
أولئك يعبرون عن فلسفة جنسية جوارية رومنسية، وهؤلاء يفصحون عن فلسفة جنسية واقعية مادية، والغاية واحدة .

وطه حسين، الشاب المحروم، كان نموذجاً لأولئك الجوانيين الذين يخفون توقهم إلى اللذة الجنسية وراء كلماتهم العاطفية ذات الصبغة الأفلاطونية .

سمع مرة صوت الأنسة «مي زيادة» تخطب في حفل تكريم الشاعر خليل مطران، فهسزه صوتها وسحره . وفي الليلة الثانية اصططحبه أستاذه لطفي السيد إلى صالونها «صالون الثلاثاء»، فقدمه إليها :
« الدكتور طه حسين » . وقدم لها الدكتور نسخة من رسالته «ذكرى أبي العلاء» . فأعربت له الأنسة مي عن إعجابها برسالته وعن سرورها بهذه الزيارة .

وبعد حوار دار بين الثلاثة، عقب انقضاء الأدباء، زوار الصالون، أو «حجاج كعبة الجمال»، قرأت «مي» لأستاذها لطفي السيد موضوعاً عنوانه «وكت في ذلك المساء هلالاً ١٠٠» .
ثم التفتت نحو طه حسين قائلة : إنه الأستاذ لطفي بك، أستاذي الذي يعلمني إتقان اللغة العربية . فأجابها طه حسين : إذن نحن زميلان، أي أن لطفي السيد أستاذه أيضاً . ولم يملك أن يعقب على

(١) المصدر السابق، ص ٣٥ .

موضوعها بقوله :

«وأنت في هذا المساء بدر وضياء» .

لقد أرقه صوته ليلته، لذلك ما ان مضت تلك الليلة حتى جاء أستاذه يسأله أن يصفها له .
ولسنا ندري أكان الوصف الذي نقله ، أو حكاية كمال الملاخ ، نقلاً عن طه حسين ، هو شعر لطفي السيد أم شعر طه حسين ؟..
المهم أن طه حسين أراد أن يبصر قامة «مي» بعيني أستاذه .
قال الأستاذ لتلميذه :

« هي الجمال الهاديء الذي كسا جسده «فينوس» بالنبض ، فأصبح لها ... ملفوفة الساقين ،
نخيلة الخصر الذي يكاد يفتنق بين نهديها المستديرتين إلى ارتفاع ، ووسطها الذي يستدير مع الفتنة متلفاً
إلى يسار ويمين ، في حشمة الغادي ، لا كسل الجالس المستكين» .

— إذن سعادتك مهمت بها كل هذا الاهتمام ؟!

— كلنا هذا الرجل ، واعتقادي أنك أصبحت رجلاً يا دكتور .. أصبحت واحداً منا .. أصبحت
أحدنا^(١) .

إذن فقد أرقه الحب ولوعه الحرمان ، وكان صوت المرأة مصدر لواعجه . ولكن حاجته إلى المرأة ، وقد
أصبح في الخامسة والعشرين من العمر ، لم تستأثر به ، ولم تشغله عما هو أجل من المرأة ، بل تجاوزها إلى
حب أعظم ، وإلى غاية أسمى . فقد كانت اهتماماته وطموحاته المستقبلية تلغي من وجدانه وعقله كل
العواطف والغايات الأخرى ، ولا سيما بعد أن قررت الجامعة المصرية إفقاده في بعثة إلى فرنسا ، بعد أن ظفر
بالدكتوراه ، لاستكمال تحصيله العلمي .



بهذه الروح العالية أبخر طه حسين إلى فرنسا ، حيث أمضى أربع سنوات في كفاح بطولي من أجل
الحصول على أرفع الدرجات العلمية .

خاض امتحانات الليسانس سنة ١٩١٧ م ، فكان أول طالب من بين أعضاء البعثة المصرية يظفر
بهذه الإجازة بتفوق .

بهم وما يستلقت النظر من ألوان المعاناة التي عاشها الطالب المكشوف في باريس ، وهو يحضر لامتحانات
الليسانس والدكتوراه معاً ، الخوف المرعب من الموت الفجائي ..!

نعم ؛ الخوف من الموت ، ليس حرصاً على الحياة بقدر ما هو حرص على استكمال المعرفة والفوز
بالإجازات العلمية .

كانت قنابل الطائرات الألمانية تنهمر كال مطر فوق باريس ، في إبان الحرب العالمية الأولى ، والشباب
الضريير قابع في إحدى زوايا غرفته وحيداً ينتظر اللحظة التي تسقط فيها القذيفة فوق منزله ..!
ومن هذه المعاناة القاسية التي كانت تتكرر كل يوم ، تولدت في نفس طه حسين كراهية الحروب
والدعوة إلى السلام ، وإلى وحدة الإنسان .

(١) كمال الملاخ : طه حسين قاهر الظلام ، ص ١٥٤ .

وفي عام ١٩١٨ م، تقدم إلى السوربون برسالتة للدكتوراه عن العالم العربي ابن خلدون . فأعلنت اللجنة، بعد مناقشة الرسالة، أنها تمنح طه حسين الدكتوراه بمرتبة الشرف الممتاز، مع تهنئة الجامعة . وكان عليه أن يعود إلى وطنه، ولا سيما بعد أن تزوج من سوزان وأُخلد إلى سكينه النفس . لكنه لم يظفر حتى الآن بسكينه العقل . لذلك أرسل إلى الجامعة المصرية يستأذنها في تمديد إيفاده سنتين آخرين للحصول على دبلوم الدراسة العليا، وعلى دكتوراه الدولة في التاريخ . فوافقت الجامعة على الأولى وأبت الموافقة على الثانية بسبب وقوعها في ضائقة مالية لا تسمح بتمديد إقامته أكثر من سنة واحدة .

وفي الحال، توجه إلى الأستاذ المختص واستأذنه في تقديم رسالة للحصول على الدبلوم . فوافق الأستاذ ووعده أن يختار له الموضوع الملائم . وبعد أيام أقبل إليه، وقال له متضحاً :
« ستدرس القضايا التي أقيمت في روما على حكام الأقاليم الذين أهانوا جلال الشعب الروماني، كما صورها المؤرخ العظيم (تاسيت) »^(١).

وعلى الرغم من عسر هذا الموضوع، لكونه قانونياً أكثر منه تاريخياً، فقد رضي عن هذا الموضوع، واستأنف جهاده العلمي، فأغرق في الفقه الروماني، المدني والجنائي .
وفي الموعد المحدد، اجتاز الامتحان الصعب بتفوقه المعهود، وأنهى مرحلة من الكفاح البطولي في التحصيل، وأخذ يتهب للعودة إلى الوطن . وكما هو ظاهر، لم يعد بسوزان وحدها كما يعود أكثر الطلبة من أوروبا، بل عاد بها مع أرفع الشهادات العلمية .



عاد إلى الوطن وأخذ يفكر فيما ينبغي أن يفكر فيه .

فقيم كان يفكر وماذا حمل في جعبته للوطن؟..

في باريس لم يعش للعلم وحده، بل كان يعيش إلى جانب العلم تلك الأحداث السياسية الكبرى في العالم وفي مصر خاصة . كان يعيشها باهتمام بالغ إذ كان يقرأ الصحف الفرنسية ويظليل التفكير في الحرب العالمية القائمة، ويقرأ الصحف المصرية ويفكر في الأحداث السياسية المتنامية في وطنه .

قبل أشهر من عودته بلغته أخبار ثورة ١٩١٩ م، فغمرته السعادة وشغل بأخبارها حتى كادت تستأثر بوقته وتلهيه عن رسالة الدبلوم . ولقد فكر في هذه الثورة وفي قادتها، فتنبأ أن الزعماء السياسيين الذين يقودون الآن هذه الثورة، سيختلفون . وتبعاً للمذهب « سان سيمون » الفرنسي القائم على أن الحكم الذي يحقق العدل للشعب ويكفل رقيه وتقدمه، يجب أن يتولاه العلماء، لأنهم هم الذين يستطيعون الملاءمة بين نتائج العلم وحاجات الشعب وطاقاته واستعداده للتطور والرقى .

اقتنع طه حسين أن العلماء والمفكرين في مصر هم الذين سيحققون التوازن السياسي حين يختلف السياسة .

وكما تنبأ، ما لبثت الثورة أن أسفرت عن أزمة سياسية أدت إلى الانشقاق في صفوفها .

(١) طه حسين: الألبام ج ٣، ص ١٣١ .

ونشأ عن هذا الإنشقاق الذي لا يخلو، كما يقول الدكتور لويس عوض، من مصالح طبقية تختفي وراءه، حزبان.

«حزب الوفد» بزعامة «سعد زغلول» وحزب «الأحرار الدستوريين» بزعامة «عدي يكن».

الوفديون، بقاعدتهم الشعبية العريضة، يطالبون بالاستقلال التام، وبدستور ديمقراطي ينقل السلطة السياسية، كاملة وبصورة مباشرة إلى أيدي الجماهير.

والأحرار الدستوريون، الذين يمثلون النخبة المثقفة، أو الأرستقراطية المصرية، يطالبون بحلول وسطى مع الإنجليز والعرش وبدستور حكم ديمقراطي أيضاً، ولكن ديمقراطيتهم ترفض نقل السلطة مباشرة إلى أيدي الجماهير، لأن ذلك في نظرهم مرادف لحكم الغوغاء.

ولما كان سعد زغلول يتأدي، في كل مناسبة «احتكموا إلى الأمة» فقد اهتموه وجماعته بالغوغائيين الرعاع.

واشترطوا، لنجاح الديمقراطية، أن تكون في ظل القانون، أي الديمقراطية اليونانية «الأرسطية» التي تهدف إلى ترقية الشعب بنشر التعليم والقيم العقلانية من القمة إلى القاعدة^(١). ولقد أدى هذا الصراع السياسي إلى ملاحم من المهاترات والخصومات الشخصية، ما لبثت أن أجهضت الثورة.

في أتون هذا الصراع السياسي الطبقي المتعاضم، عاد طه حسين إلى الوطن يحمل همماً مزدوجاً، هم الوطن الذي يستعمره الإنكليز والقصر الملكي، وهم المجتمع الذي يستعمره الجهل والفقر والتخلف.

فماذا كان يستطيع أن يفعل؟..

عين أستاذاً للتاريخ اليوناني في الجامعة المصرية، لكنه لم يعزل نفسه عن الأحداث السياسية؛ لم يكن طه حسين حزبياً بالمعنى السياسي المنظم، وإن كان قد نشأ في مرحلة التكوين في كنف لطفي السيد أحد أقطاب حزب الأمة. كان يأبى، في كل مراحل حياته، أن يلتزم باتجاه سياسي يفرض عليه من الخارج، من خارج ذاته التي يريد أن يؤكد وجودها ويحقق وجودها السياسي والفكري، إلا بمقدار ما يتيح له الوصول إلى غايته. كان يسعى إلى ثورة عقلانية، في إطار من الحرية الفكرية ومن الديمقراطية السياسية، تبعاً للقيم التي رسختها في ذهنه ثقافته اليونانية والفرنسية.

ومن معقله الجامعي، أخذ يراقب الأحداث، ويفكر كيف يسقط في المعركة، ومن أين يأتيها؟.. «أنا لا أحب أن أسكن في السهل المنبسط، لا أحب أن أكون كغوري من الناس، إنما أحب أن أشرف على القاهرة من عل. ولست أخفي عليك أني أجد لذة قوية في أن أدخل المدينة هابطاً إليها كأني أغزوها وأسقط عليها سقوط النسر^(٢)».

عبارة صريحة تلخص بوضوح أيديولوجية طه حسين في كيفية الوصول إلى غايته. ولئن كانت تنطوي على حب المغامرة التي لا بد وأن تجر على صاحبها المتاعب، أو التي لا تحمد عواقبها، فإنها تُفسر إلى أي

(١) د. لويس عوض: ثقافتنا في مفترق الطرق، ص ١٢٣.

(٢) طه حسين: أديب، ص ١٧.

مدى بلغ توقه إلى الشهرة والمجد^(١).

ونحكم مبادئه العقلانية تعاطف سياسياً مع لطفي السيد وجماعته، ليس لأنه احتواه من قبل فحسب، بل لأنه يؤمن معه بأن مسؤولية الثورة إنما تقع على عاتق العلماء، ولأنه لا بد للديمقراطية من مقدمات حضارية، ثقافية واجتماعية وسياسية وأخلاقية، تتولى نشر التعليم وترقية الشعب. فالديمقراطية، بنظر طه حسين، لا تتفق مع الجهل، إلا أن تقوم على الخداع والكذب.

« وإنه لمن المضحك أن يقال إن الشعب الجاهل مصدر السلطات... فمن يصدق أن الرجل المثقف يؤمن بأنه يستمد سلطانه من الشعب الدليل الغافل، وبأنه مسؤول أمام هذا الشعب؟... »^(٢).

بهذا الاتجاه الفكري السياسي، أو بهذه النظرية التي تدل على عدم وضوح الرؤيا السياسية لديه، أخذ يهاجم الوفديين، ويكتب هجر القول في شخصية زعيم الوفد « سعد زغلول »، ناسياً أو متجاهلاً دالة سعد عليه حين ظهر كتابه « ذكرى أبي العلاء » فاتخذ خصومه من السياسيين ورجال الدين، الذين اتهموه بالإلحاد، ذريعة لإلحاق الأذى به، لولا مبادرة سعد الذي تصدى لهذه التهمة وأنهى أزمة الكتاب بحزم.

ومن جهة ثانية، لم يفكر طه حسين، كما يقول الدكتور لويس عوض، أكان كبار الملاكين الذين أيدوا الأحرار الدستوريين « عدلي يكن » وجماعته، مثقفين عقلانيين مؤهلين لقيادة الشعب، أم أن كثرتهم، لم تكن من الصفوة إلا بالجاه والمال، وأن وراء هذا التأييد مصالح ظاهرة ومخفية؟ ولم يكن يدرك أيضاً أن مدرسة الأحرار الدستوريين كانت مجرد مظاهر شكلية لتurf المثقفين^(٣).

لقد أغرق طه حسين نفسه في بحر غير بحر العلم الذي نذر حياته له لكنه « ما لبث أن تبين أنه كان واهماً في كل ما قدر واعتقد.

« وكان جديراً أن يتفرغ للعلم والتعليم، ولكن بعض الظروف تحيط بالشعوب فتجعل الحيدة، بالقياس إلى بعض أبنائها، إثماً لا يغتفر، بل هي في ذلك الوقت جبن ونفاق »^(٤).

هذا الكلام في غاية الشعور بالمسؤولية الوطنية، ولكن صاحبه لم يقدر نتائج مغامراته السياسية التي حشر نفسه فيها قبل أن تتكون لديه الرؤيا السياسية الواضحة لما يجري في القاهرة.

لقد صور « أحمد أمين » هذا الجانب « الانفعالي » من صديقه طه حسين، في مقارنة عقدها بينه وبين صديقه بقوله:

« هو في الحياة مغامر، يكسب الكثير في لعبة ويخسر الكثير في لعبة. يحب السياسة لأنها ميدان المغامر، وأنا لا أحبها لأنني لا أحب المغامرة »^(٥).

(١) في أحد شوارع باريس، قالت له « سوزان » : إنسا نقترب من العملاق الأسمر، مارد باريس. فسألها: ماذا تعين؟ قالت: برج « إيفل ».. عمره الآن ٢٦ سنة. قال: غريب! إنه مثل عمري، فأنا من مواليد ١٨٨٩.. ١٠٠ قالت: إذن ستكون أنت مارداً أسمر على أرض النيل في أمتك: (كالملاح: طه حسين قاهر الظلام)، ص ١٧٤.

(٢) طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر، ص ١٤٤.

(٣) د. لويس عوض: ثقافتنا في مفترق الطرق، ص ١٢٤.

(٤) طه حسين: الأيام ج ٣، ص ١٦٣.

(٥) أحمد أمين: حياي، ص ٢٧٠.

لكن طه حسين لم ينسحب من الميدان السياسي، فلفن أخفصق في التجربة الأولى، فقد كان إخفاقه مرحلياً، ناشئاً عن اختلال رؤياه السياسية للصراعات الحزبية وأهدافها. ولسوف يستأنف ثورته السياسية إلى جانب ثورته الثقافية العقلانية، وستكون هذه الثورة ببعديها، إرهاباً لثورة ١٩٥٢ م.



في عام ١٩٢٧ م، توفي سعد زغلول، وأحيل عدلي يكن إلى التقاعد، فخلا الجو للملك، فأقام على الحكم دكتاتورية «إسماعيل صدقي» الذي ألغى دستور ١٩٢٣ م، وهدد الشعب بسياسة القبضة الحديدية.

فثار طه حسين وثار معه الشعب. وقد تمثلت ثورته في المقالات الصحفية التي أخذ يهاجم فيها رئيس الحكومة بعنف ويطالب بإعادة الدستور.

ولهذا، فعندما اختير طه حسين في عام ١٩٢٨ م، عميداً لكلية الآداب، لم يرض «صدقي» عن هذا الاختيار، فأوعز إلى وزير المعارف أن يطلب إليه تقديم استقالته من الجامعة بحجة تفريغه لرئاسة جريدة الشعب التي أنشأها «صدقي» فرفض طه حسين الاستقالة ورفض أن يتولى رئاسة تحرير الجريدة. فأضمرها «صدقي» في نفسه وأخذ يتحين الفرصة للانتقام.

وفي عام ١٩٣٢ م، أوعز الملك إلى الحكومة أن تمنح الدكتوراه الفخرية لبعض رجال السياسة، فاعترض عميد كلية الآداب على ذلك، وقال لوزير المعارف: «يا باشا، أنا لا أوافق على منح الدكتوراه الفخرية لأحد، بل مجرد أنه من الأعيان».

وفي أثر ذلك نقل طه حسين إلى وزارة المعارف، ثم فصل من الوزارة في عام ١٩٣٣، فاستفز هذا الإجراء الشعب الذي اكتشف أن الحكومة التي تتعاون مع الاستعمار الإنكليزي تريد أن تستخدم قلم طه حسين في مقاصدها.

فسار الشعب، وسارت معه الجامعة، بكامل هيئتها التدريسية في مظاهرة احتجاج صاخبة تطالب بعودة طه حسين إلى الجامعة.

وفي هذا العام انتلف الحزبان، الوفد والأحرار، ضد سياسة صدقي، فطلب «مصطفى النحاس» زعيم الوفد، من طه حسين أن يكتب في جريدة «كوكب الشرق» الوفدية، فقبل التعاطف مع الوفد ضد دكتاتورية «صدقي» وظل يكتب في الصحف السياسية حتى عام ١٩٣٤ م، إذ أعيد إلى الجامعة أستاذاً للأدب العربي.

وفي عام ١٩٣٦ م، أعيد إلى منصبه عميداً لكلية الآداب، وبقي في هذا المنصب إلى أن تولى «محمد محمود باشا»، أحد الأقطاب الدستوريين، رئاسة الحكومة ١٩٣٩ م، فلم يرض عن عمادة طه حسين لكلية الآداب، بسبب تعاونه مع الوفد.

فاضطرب العميد إلى الاستقالة من هذا المنصب، وعاد أستاذاً للأدب العربي، ثم ما لبث أن انتدب مراقباً للثقافة في وزارة المعارف، وبقي في هذا العمل حتى عودة الوفد إلى الحكم ١٩٤٢ م، فانتدب مديراً لجامعة الاسكندرية.

ومنذ عام ١٩٣٣ م، إلى عام ١٩٤٣ م، قدم للقارئ العربي عدداً من الكتب القيمة^(١). وفي عام ١٩٤٤ م، أحيل إلى التقاعد، وظل بعيداً عن المسؤولية السياسية حتى عام ١٩٥٠ م، إذ كلفه «مصطفى النحاس» بوزارة المعارف. وبين عام ١٩٤٤ م - ١٩٥٠ م، واصل رحلته مع الكتابة، فأصدر مجموعة أخرى من الكتب^(٢).

لم يكن طه حسين، في تطلعاته المستقبلية، نظرياً يستهلك طاقاته الفكرية بالنزف النظري، بل أثبت في كل منعطقاته التاريخية أنه رجل عملي يعزز النظرية بالتطبيق، ويسهر على تنفيذ ما يخطط بمجهود متواصلة لا تعرف الكلال أو التردد.

وقد برزت شخصيته العلمية في وقت مبكر، منذ كان طالباً في الأزهر، حيث رأيناه يعلق تعليقالاً نقديالاً على أحد الشيوخ بقوله:

« كان معروفاً بالتفوق والذكاء، ولكن ذكاءه مقصور على العلم. فإذا تجاوزوه إلى الحياة العملية، فقد كان أدنى إلى السذاجة منه إلى أي شيء آخر »^(٣).

وفي هذا التوجه العملي، أخذ يكافح ويناضل لتحقيق الديمقراطية والحرية. فربط بين مفهوم الديمقراطية والحرية، وبين مفهوم التعليم ربطاً أيديولوجياً. أي لا يمكن تحقيق الديمقراطية والحرية دون رفع مستوى التعليم وتطويره وتوفيره لجميع طبقات الشعب. لا بد من نظام اجتماعي ثقافي سياسي يؤسس على أرضية علمية صلبة لبناء الديمقراطية والحرية. وانطلاقاً من هذه الأيديولوجية، وضع كتابه « مستقبل الثقافة في مصر » الذي وضع فيه برنامجاً مفصلاً لنظام التعليم وأهدافه، ورسم الطريق لحل مشكلاته القائمة، في إطار الفلسفة الديمقراطية التي تشترط نشر التعليم في القاعدة العريضة.

وقد أثار في هذا الكتاب مشكلة البطالة والنظام الاجتماعي، ووضع رؤيته المستقبلية لحلها:

« لا حل لها بتضييق إطار التعليم وتقليل عدد خريجي الجامعات، أو صبهم في قوالب مطلوبة في سوق العمل، وإنما الحل في إصلاح النظام الاجتماعي وجعله قادراً على أن يتيح لأبناء الوطن جميعاً أن يعيشوا من كدهم وجدهم، لا أن يتكلف بعضهم ألوان العناء لينعم بعضهم بالفراغ والكسل، ولا أن يذوق بعضهم البؤس ويشقى بالضنك ليستمتع الآخرون بالنعيم الآثم الذي يبدد فيه أموال الشعب »^(٤).

ولتحقيق هذه المطالب الاجتماعية النبيلة التي وقف طه حسين حياتته من أجل تحقيقها، اشترط على « مصطفى النحاس »، حين وقع اختياره عليه وزيراً للمعارف أن يستصدر، مع مرسوم تعيينه، مرسوماً يقضي بمجانبة التعليم الثانوي، وإلا فلن يقبل هذا المنصب^(٥).

وكاد هذا الشرط يخلق أزمة وزارية، إذ ليس بمقدور النحاس أن يقنع الملك بإصدار مرسوم يهدف إلى تغيير نوعي حتمي في البنية الاجتماعية. أليست الغاية من رفع سوية التعليم وتطويره إنقاذ الشعب من الجهل

(١) انظر: مؤلفات طه حسين، ص ١٨٥.

(٢) انظر: مؤلفات طه حسين، ص ١٨٥.

(٣) طه حسين: الأسام ج ٢، ص ٩٨.

(٤) سامح كرم: ماذا يبقى من طه حسين، ص ٧٥.

(٥) المصدر السابق، ص ٨٠.

الذي يوطد الملك أساس حكمه عليه^(١)؟.. وأمام هذا الإصرار العنيد ، أقسم النحاس لطله حسين أن ينفذ له هذه الفكرة بعد أن تتولى الحكومة عملها مباشرة .

وبناء على هذا الوعد ، رضي طه حسين وصدر مرسوم تعيينه وزهراً للمعارف . وما إن باشرت الحكومة أعمالها حتى بر النحاس بوعده ، فأعلن وزير المعارف مجانية التعليم الثانوي ، بعد أن حقق في العشرينات مجانية التعليم الابتدائي .

« اللهم اشهد أنني ما ذهبت إلى الجامعة أو إلى وزارة المعارف ، إلا وكانت هذه الفكرة تملأ قلبي ، وإلا ذكرت أنني كنت سعيداً حين تعلمت على حساب الدولة . فمن الحق عليّ أن أتيت بعض هذه السعادة لكبر عدد من شباب مصر ، لأنني لم أتعلم لأنتفع وحدي . ولو استطعت لأنتجتها لهم جميعاً »^(٢) .

وقد ترتب على مجانية التعليم الثانوي إنشاء العديد من المدارس الثانوية والجامعات^(٣) . وبوفير آلاف الدرجات لتعيين آلاف المدرسين . فواجه وزير المعارف ذلك كله بحزم وإصرار ، لرفع سوية التعليم ، ليس فقط للتخلص من الجهل ، وإنما كوسيلة إلى الحرية ، وسيلة إلى بناء جيل قوي عزيز كريم لا يتعرض للذل والهوان ولا يرضاهما : « كي نشيء لمصر الحديثة أجيالاً من الشباب كراماً أعزاء لا يتعرضون لمثل ما تعرض له بعض أجيالنا السابقة من الذل والهوان ، فسيبيل ذلك بناء التعليم على أساس متين »^(٤) .

ولكي يضمن بناء هذا الجيل ، أعطى المعلمين الدور الأهم في بنائه . لقد آمن هذا المعلم الكبير بأهمية المعلمين وقدرتهم على تحقيق الثورة الثقافية والاجتماعية . فالمعلمون الذين هم مصدر الإشعاع الفكري التقدمي ، والذين ينتمون إلى الطبقة الكادحة ، ويعملون بصمت ، في ظروفهم المادية الصعبة ، هم رسل الثورة وحملتها ألويتها . وهم بالتالي ، بما يملكون من فعاليات قيادية قادرين على التأثير الإيجابي في سلوك الطلبة وفي توجيههم السياسي . ولذلك فإن إصلاح التعليم وتطويره وتنويره إنما يقع على عاتقهم . ولن يرجع من مجانية التعليم فائدة ، ما لم يكن المعلم راضياً عن نفسه وعن مجتمعه وعن سياسة الدولة .

« وأقسم لو استطعت ألا أترك من المعلمين مظلوماً إلا أنصفته ، ولا ساخطاً إلا أرضيته ، لكنني أسعد الناس في هذه الدنيا »^(٥) .

وقد أكد طه حسين على حق الشعب في التعليم وعلى ضرورة توفيره وتيسير سبله لمختلف الطبقات بقولته المشهورة :

« إن العلم ليس مجرد حق مدني من حقوق الإنسان ، ولكنه حق حيوي ، ينبغي أن يتاح لكل مواطن مثل حقه في الماء والهواء »^(٦) .

درجت هذه المقولة على ألسنة الناس ، فسخرت منه الرجعية وسمته وزير الماء والهواء ..

(١) كان الحديدي عباس يقول : « إن الشعب الجاهل أسس قياداً من الشعب المتعلم .. » .
(٢) ساحح كريم : ماذا يقضي من طه حسين ، ص ٧٧ .
(٣) كان طه حسين أول من أدخل اللغة المصرية الجامعة . فثار الأزهريون عليه ورجحوه .
(٤) ساحح كريم : ماذا يقضي من طه حسين ، ص ٧٨ .
(٥) ساحح كريم : ماذا يقضي من طه حسين ، ص ٨١ .
(٦) طه حسين : الأيام ج ٣ ، ص ٩٠ .

لكنه لم يضق بهذه التسمية ، بل رضي عنها واعتبرها نوعاً من التأكيد على ما دعا إليه (١) . ولم تكتفِ الرجعية بذلك ، بل حاولت جاهدة أن توقف الطوفان القادم إليها من طه حسين ، فاتهمته بإفساد التعليم بحجة التوسع فيه أكثر مما تتيح إمكانات البلد . أما الحقيقة الكامنة وراء هذه التهمة ، فهي كما يقول الدكتور لويس عوض ، أن لا مكان لاستغلال طبقي في شعب متعلم .

• • •

بالعلم والعلماء تنهض الديمقراطية وتشرق الحرية ، ويتقوض الفساد والانحلال والفقر والبطالة والجهل ، التي كافح طه حسين لنسف قلاعها دون مهادنة أو تردد أو خوف ، ودون حساب للعواقب . وبهذه الخصائص الشخصية الجريئة اقتحم طه حسين القصر على الملك ، في قصة « شهرزاد » ١٩٤٣ م ، وأخذ يعريه ويكشف القناع عن وجوه الفساد واللهو والغفلة والعبث بمقدرات الشعب . تقول شهرزاد للملك :

« إنك يا مولاي لا تعرف من قصرك هذا إلا أقل ما فيه ، وإني لأرجو أن يدعوك ذلك إلى التفكير في أمور الملك والرعية » ١٠ .

ولكن الملك المغرور لا يصغي إلى هذا التنبيه ، بل يستمر في لوه وغفلته ، دون شعور بالمسؤولية أو محاولة للوقوف على ما يعانيه الشعب ، فتستمر شهرزاد في سخريتها وتقريرها : « وما أعرف يا مولاي غروراً كغرور الذين ينهضون بتدبير أمور الناس وهم لا يعرفون من دخائل نفوسهم شيئاً ! » ١٠ .

ومع ذلك يظل الملك ممعناً في طيشه وغروره ، لاهياً عما يحيط به ، لا يكاد يذكر الشعب إلا في المناسبات الخطابية ، فتحقره شهرزاد على إهمال الشعب ومصادرة حقوقه الحيوية : « ألم يخطر لك أن للشعب حقوقاً يجب أن تؤدي إليه ؟ .. وأن أوقات الملوك ليست خالصة لهم من دون الرعية ؟ .. » . وتتدخل في الحوار ابنة الملك « فاتنة » لتعرب للملك عن دهشتها وعجبها من رضوخ الشعب ، كالقطيع ، لهذا الحكم : « أنبئني يا أبت : ما بال هذه الرعية لا تعني بأمرها ولا تفكر في مصالحها ؟ .. إنما تدعوها فتجيب ، وتأمرها فتطيع ، وتوجهها إلى حيث تشاء فتتوجه ! .. بل وما طاعتنا لنا في غير روية ولا تفكير ؟ .. » .

إذن ، فعلى الشعب أن يتحرر من الجهل ، وأن يتمرد على القصر ، ويشور على الظلم والفساد ، وعلى الملك أن يحمل عصاه ويرحل .

هذا ما أراد أن يقوله طه حسين في هذه القصة الرمزية الشفافة ، وهذا ما فهمه الملك ! .. وبما يرويه طه حسين عن مواقف المبدئية ضد الملك ، هذه الحادثة الطريفة . « جاء الملك ومعه إسماعيل صديقي وعدلي يكن ووزير المعارف لزيارة الجامعة وكان من عادته أن يدخل

(١) في هذه المقالة يلتقي طه حسين بالفيلسوف الكبير « فرنسيس يونان » القائل : لقد اعتقدت بأنني ولدت لخدمة الناس ، وقد ردت أهمية الخير العام في أن ألق نفسي لخدمة الواجبات والحقوق العامة التي يجب أن يتساوى فيها الجميع كمساواتهم في استنشاق الهواء والحصول على الماء : (ول ديورانت — قصة الفلسفة ، ص ١٣٧) .

المدرجات ليستمع إلى بعض المحاضرات .

وكننت قد نهبت على الأساتذة — بصفته عميداً لكلية الآداب — ألا يغيروا شيئاً من برنامج محاضراتهم . ودخل الملك محاضرة في التاريخ ، وكان موضوعها « تطور الدستور الإنكليزي » ، ففهم الملك أن في هذا تعريضاً به ، لأنه عطل الدستور ١٩٢٣ م . وطبعاً عرف أنني حرصت الأستاذ على ذلك ، وقوى هذا لديه أن الطلبة هتفوا بحياة « عدلي » ولم يهتفوا بحياة الملك !.. ولما سأل عن سبب ذلك ، أجابه وزير المعارف : هذا من تدبير الدكتور طه حسين^(١) .

وبعد أسبوع صدر قرار نقلي إلى وزارة المعارف ، فرفضت التنفيذ ، فليس من حق الوزير أن ينقل أستاذاً جامعياً .

طلبني رئيس الوزراء ، وقال لي : لماذا لا تنفذ قرار الوزير ؟.. قلت : « هذا الوزير حمار ، ولا أحب أن أتعامل معه ، كما أنه ليس من حقه أن يصدر مثل هذا القرار !.. »

قال : لا تتعامل معه ، وتعامل معي .

فقلت : ولا أتعامل معك .

فقال : إذن فأنا حمار مثل الوزير !..

فقلت : عفواً يا باشا ، لم أقصد ذلك . وفوجئت بعد أيام بقرار إحالتي على المعاش^(٢) .

وعلى هذا النحو كان طه حسين يهز القصر ويلزله أركانه .

ولهذا فعندما قررت الصحافة المصرية في عام ١٩٤٩ م ، اختياره نقيباً للصحفيين ، رفض الملك هذا الاختيار . وهدد النقابة بحلها إذا تم هذا الإجراء^(٣) .



في عام ١٩٥٠ م ، بلغ طه حسين الحادية والستين من العمر ، وفي هذا العام توالى عليه الدعوات من أشهر جامعات العالم ليحاضر فيها . وقد منحته جامعات « مونبلييه ، وأكسفورد ، وليون ، ومدريد ، وأثينا .. وغيرها » . الدكتوراه الفخرية تقديراً لأعماله وإنجازاته العظيمة . كما اشترك وحاضر في كثير من المؤتمرات العالمية التي عقدت في أوروبا وغيرها ، فانتزع إعجاب العالم وتقديره .

وفي عام ١٩٥٢ م ، تأزمت الأوضاع السياسية في مصر ، فسقطت وزارة النحاس . ولم تمض أشهر حتى قامت الثورة ، فتلاشى الظلام وأشرقت الحرية التي أرادها طه حسين . وبهذه الثورة جنى عميد الأدب العربي ، المفكر الحر ، ثمار جهاده وكفاحه . فكتبت إحدى الصحف الإيطالية الكبرى مقالاً عن طه حسين ، قالت فيه :

« الكاتب الضريع ، والأب الروحي لمصر الحديثة ، الدكتور طه حسين ، هو باعث الثورة التي كافح من

(١) د . محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ٢٤ .

(٢) د . محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ٢٥ .

(٣) سامح كرم : ماذا يبقى من طه حسين ، ص ٧٦ .

أجلها منذ حادثة سنة .. إن طه حسين ملهم الثورة التي كان يصيح بها من أعماق سجنه ، فاستجاب المصريون لصيحاته»^(١).

وكان من الحق على الثورة أن تحتفي بالثائر القديم وتحتويه وتمنحه أرفع الأوتار . وهذا ما فعلته .



رحب طه حسين بهذه الثورة التي كان الأدب ، وأدب طه حسين بالذات ، محرضاً لقيامها ، والتزم بمبادئها وأهدافها . وقد عبر عن موقفه منها في رسالة مطولة بعث بها إلى توفيق الحكيم ، شرح له فيها مسوغاتها والأهداف التي قامت من أجلها . ومما جاء فيها :

« فقد يخيل إلي أن للأدب حقه في هذه الثورة الرائعة ، هيأ لها قبل أن تكون ، وسيصورها بعد أن كانت^(٢) ... ولم تكن سطحية جاءت اليوم لتذهب غداً كما تجمي الأحداث العارضة وتذهب ، وإنما كانت صدىً لصيحة صدرت من أعماق الشعب وضميره ، وما أشك في أن ثورتنا القائمة ثورة أصيلة ، لا يكفيها أن تسقط حكومة وتنفي ملكاً ، وإنما إسقاط الحكومة ونفي الملك وسيلة لإصلاح أعمق وأكمل وأشمل من هذه الأحداث»^(٣).

ويؤكد بصورة خاصة على ما يجب على الثورة أن تأخذه بالجد والحزم قبل أي شيء آخر ، وهو إصلاح التعليم وتطوره لتحقيق كرامة الشعب : « فكل إصلاح اجتماعي أو سياسي في شعب جاهل لا قيمة له ولا بقاء ، ما لم يرقم على إصلاح التعليم»^(٤). هذا هو المنطلق الذي بنى عليه أيديولوجيته الثورية ، فإنقاذ الشعب من الجهل ، من هذا المرض الاستعماري الجائر ، هو الخطوة الأولى التي ينبغي على الثورة أن تخطوها :

« وما أظن أن مصرياً يجب أن يصلح غداء الشعب وصحته دون تعليم ، كما يصلح أصحاب القطعان غداء قطعانهم وصحتها»^(٥).

ويؤيد التشريعات الاشتراكية التي أخذت الثورة تصدرها لصالح العمال والفلاحين ، بقوله : « فقد قررت الثورة تحديد الملكية ، وسيبيع هذا القرار توزيع للأرض الزراعية . فيجب أن يتم هذا التوزيع ، وأن يحس الفقير لذة الملك ولذة العمل في الأرض التي يملكها .. وقل مثل هذا فيما تشرعه الثورة للعمال من قوانين تنظيم العلاقة بينهم وبين رأس المال ، وتؤمنهم على المستقبل وتعصمهم من العوادي»^(٦). ويختم حديثه عمّا يجب على المثقفين أن يفعلوه بإزاء هذه الثورة :

« ومهما يكن من شيء ، فقد قامت الثورة في مصر ، وأصبح واجباً على كل مثقف أن يكون بها حفيظاً ولها حليفاً مخلصاً» .

بهذه الآمال العريضة ، وبهذه الأخلاق الثورية ، وبهذا الوعي الاجتماعي العميق ، استقبل طه حسين

(١) المصدر السابق ، ص ٩٢ .

(٢) ساح كرم : ماذا يبقى من طه حسين ، ص ٨٩ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٩٠ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٩١ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٩١ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٩٢ .

الثورة التي كان ينتظرها.



احتضنت الثورة طه حسين ومنحته، في أول عيد للمعلم، قلادة النيل، وألقت على عاتقه مسؤولية ترشيد جماهيرها، بعد أن منحته ثقته.

ومع أنه — بحكم السن التي بلغها، إذ جاوز الستين، وأخذت نذر الشيخوخة الجائرة تلوح له بعصاها، بل بحكم المعوق الرؤيوي عن التحرك الميداني — لم يستطع أن يساهم في التنظير لمسيرة الثورة في معاركها السياسية والاجتماعية.

لكنه، وبإلهام من الثورة وحوافزها الفكرية، وما يتمتع به من حيوية فكرية وإرادة قوية، ومن طموحات بعيدة، استأنف الشيخ الكتابة وأصدر بين «١٩٥٣ م — ١٩٦٧ م» مجموعة من الكتب المتنوعة. وبلغ مجموع ما قدمه للقارئ العربي، بين موضوع و مترجم، نحو ٦٥ / كتاباً^(١).

وفي عام ١٩٧٠ م، بلغ الشيخ الحادية والثلاثين، بعد أن أناخ به المرض نحو عشر سنوات. وعلى الرغم من تدهور حالته الصحية، وما كان يعانيه من الأزمات الصحية التي أنهكته وأزمته فراشه، فقد ظل يتحضر إلى الكتابة. كان يحاول أن يملي الجزء الرابع من «الأيام» بل كان في أسوأ حالاته الصحية، يطلب إلى سكرتيه أن يقرأ له في «نهج البلاغة» وفي «عيون الأخبار» وفي «الكامل» للسمردي وفي «تاريخ الطبري».. وغيرها، أملاً في وضع الجزء الثالث من «الفتنة الكبرى».

والجدير بالذكر أنه، وهو في هذه الحالة التي أصبح يتوق فيها إلى الخلاص، حمل نفسه إلى جمع اللغة العربية^(٢)، أو بالأحرى حمل إلى الجمع، ليفاجئ أعضاء المجتمعين بقوله: جئت لأؤنس أعظم عالم في اللغة العربية، الأمير «مصطفى الشهابي».

وفي ٢٨ تشرين الأول — أكتوبر ١٩٧٣ م، وبينما الشيخ في غيبوبة الوداع، أقبل إليه سكرتيه وهمس في أذنه: لقد أعلنت الأمم المتحدة عن منح طه حسين، مع خمسة من كبار المفكرين في العالم، جوائزها التقديرية، وتقرر إهداء الجائزة في اليوم العاشر من تشرين الثاني — ديسمبر ١٩٧٣.

ابتسم الشيخ ولم ينطق.

وما ان انتهى اليوم الثامن والعشرون من تشرين الأول — أكتوبر ١٩٧٣ م، حتى طوت السفينة أشعتها في مرفئها الأبدي.



(١) النظر: مؤلفات طه حسين، ص ٣٠٨.

(٢) كان طه حسين قد عين رئيساً لجمع اللغة العربية سنة ١٩٦٣ م، خلفاً لرئيسه السابق أحمد لطفي السيد.

الفصل الثاني:

الانتماء القومي

تعرضت مصر الحديثة، في أوائل القرن التاسع عشر، لتيارات فكرية وسياسية واجتماعية متقلبة ومضطربة كان لها تأثير بعيد في بنيتها القومية والوطنية وفي توجهاتها السياسية. ففي إطار السياسة الخارجية استمر الصراع بين تركيا وبريطانيا للسيطرة على مصر ووسط النفوذ عليها، فاعتمدت كلتا الدوليتين المتصارعتين على عملائها في الداخل لتحقيق أغراضها الاستعمارية. وفي هذه الأثناء أوعز الخديوي عباس الثاني، الذي كان موالياً للباب العالي في استنبول، إلى الزعيم الوطني «مصطفى كامل» بتشكيل حزب جديد يدعم موقفه الموالي لتركيا، للتخلص من الإنكليز الذين أخذوا يضيّقون عليه الخناق.

فتعرف مصطفى كامل إلى المفكر السياسي «أحمد لطفي السيد» ودعاه للاشتراك معه في تأسيس الحزب الوطني. فلبى الدعوة، واتفقا على أن يسافر لطفي السيد إلى «سويسرا» ويمكث فيها سنة، لاكتساب الجنسية السويسرية، ثم يعود لينشئ صحيفة تقاوم الاحتلال الإنجليزي^(١). يسافر لطفي السيد إلى «سويسرا» وعاد ليجد الخديوي غاضباً عليه بسبب اتصاله بالشيخ المنفي «محمد عبده»، فأبعد عن الاشتراك في تأسيس الحزب.

وما لبث أن قرأ في نفسه أن السياسة التي يملها الخديوي على مصطفى كامل، والتي تنادي بالجامعة الإسلامية في ظل تركيا، ليست هي السياسة التي تنقذ مصر من الاحتلال والنفوذ الأجنبي. ولقاومة هذه الدعوة وتحقيق الاستقلال التام، شكل «السيد» مع طائفة من السياسيين الوطنيين «حزب الأمة»، وأصدر في عام ١٩٠٧ م، صحيفة «الجريدة».

ولم يكن أعضاء الحزب الجديد صداميين، لذلك رأوا أن يصانعوها الإنجليز، خشية على مناصبهم من ناحية، وأملأ في تحقيق نهضة علمية ترفع مستوى التعليم، كطريق للوصول إلى الاستقلال. لكن يبدو أن فكرة الحزب الوطني السابقة قد استقرت وتبلورت قوياً في ذهن «لطفي السيد»، فكان لها تأثير في توجهه الإقليمي وظهور النزعة المصرية لديه. ومن هذا المنطلق أخذ أستاذ الجليل، كما يسمونه، ينشر في «الجريدة» مقالاته، داعياً إلى التمسك «بالشخصية المصرية»: «لا بد من تربية الأمة على معنى القومية المصرية، وأول معنى لها، هو تحديد هويتها القومية»^(٢).

ويذكر الدكتور «لويس عوض» أن أزمة «طابه» هي التي فجرت تيار القومية المصرية، لأن الخديوي كان يعمل على سلخ «سيناء» لتسليمها للدولة العثمانية باسم مناوأة الإنجليز^(٣).

(١) د. شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر، ص ٢٥٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٥٦.

(٣) د. لويس عوض: ثقافتنا في مفترق الطرق، ص ١٢١.

ويلحق الدكتور « شوقي ضيف » على فعالية أفكار لطفي السيد في الجيل الجديد بقوله : « وعلى نحو ما كان الفيلسوف الأغريقي (أرسطو) يمرن تلاميذه في بحث الموضوعات المختلفة ، كان لطفي السيد يمرن تلاميذه (العقاد وطه حسين وأحمد أمين وهيكمل والحكيم) على المسائل السياسية والأدبية ، ويدعوهم إلى تقريب العربية الفصحى من العامية المصرية ، لتتكون في مصر لغة مصرية مستقلة »^(١). ولقد ظهرت فعالية هذه الدعوة فيما بعد ، في كتابات بعض الروائيين ، كالسباعي وإحسان عبد القدوس ويوسف أدريس وغيرهم .

وقد رفض طه حسين مسخ اللغة العربية ، وقاوم فكرة تمصيرها مقاومة عنيفة .

وعلى الضفة الثانية من تيار لطفي السيد الإقليمي ، وقف « شيخ العروبة » في مصر « أحمد زكي » يدعو إلى القومية العربية وإلى أن الشعب العربي في مصر جزء من الأمة العربية ، وأخذ يشرح أبعاد هذه الفكرة ومقوماتها التاريخية واللغوية ، داعياً إلى وجوب قيام الوحدة العربية ، كضرورة مصيرية للإنسان العربي . وكان المناضل العربي السوري « عبد الرحمن الشهبندر » يزوره ويشد أزره لإحياء هذه الفكرة وتعميقها في وجدان الشعب المصري الشقيق^(٢).

وكان لدعوة « أحمد زكي » صدى بعيد في قطاع عريض من المثقفين المصريين الذين استجابوا لدعوته وتبنوا فكرته القومية ، بقدر ما كان لدعوة « السيد » وعلى هذا النحو نشأ في مصر تيارات انتمائية مختلفة . تيار « ديني » تبناه « القصر والحزب الوطني » وتيار « مصري » صدع به « لطفي السيد » وتيار « قومي عربي » فتح قنواته « أحمد زكي » ونشأ بين ذلك كله تيارات غامضة مشبوهة ، منها تيار الانتماء « الشرقي أو المشرقي » .

وبفعل هذه التيارات والقنوات المختلفة ، اضطرب فكر بعض المثقفين في مصر ، واختلقت نزعاتهم وعواطفهم واتجاهاتهم ، وكادوا يفقدون هويتهم القومية الأصيلة ، حتى لقد طرحت أسئلة غريبة : « من نحن ؟ هل نحن شرقيون وحسب ، هل نحن مسلمون وحسب ؟ عرب .. مصريون .. فراعنة .. ؟ إلخ » .

وكانت فكرة الجامعة الإسلامية قد نشأت قبيل فكرة الجامعة العربية فرفضها لطفي السيد « لا نريد أن نجعل أنفسنا وبلادنا على المشاع وسط ما يسمى بالجامعة الإسلامية »^(٣). وفي تعليق لطه حسين على ما أورده « طاهر الطناحي » في كتابه « حياة مطران » من أن مصر كانت ، في مطلع القرن العشرين ، تؤمن بالقومية العربية ، قال طه حسين « هذا غير صحيح . فقد كانت الدعوة الفرعونية تشرّب ، ولم تكن مصر تفكر في العروبة ، وإنما كانت هناك محاولات لقيام الجامعة الإسلامية »^(٤).

واللافت للنظر ، أن كبار المثقفين المصريين ، في تلك المرحلة ، كانوا يخلطون خلطاً فاحشاً في مفاهيم

(١) د. شوقي ضيف : الأدب العربي المعاصر ، ص ٢٥٨ .

(٢) محمد شاكر الخردجي : العرب في طريق الاتحاد ، ص ٧٤ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٥٨ .

(٤) د. محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ٢١ .

« الأمة والقومية والشعب والوطنية .. ». فعلى الرغم من أن هذه المفاهيم قد تبلورت في الثقافات الحديثة وأصبح لكل مصطلح من هذه المصطلحات مفهوم علمي واضح، فقد بدا أن نفراً غير قليل من المثقفين في مصر، ولا سيما « مدرسة لطفي السيد » وفي مقدمتهم « توفيق الحكيم »، كانوا بمعزل عن هذه الثقافة .

ففي استفتاء طرحه الصحفي العربي السوري « محمد شاكر الخردجي » في الثلاثينات، على نخبة من مثقفي ومسؤولي الوطن العربي السياسيين، حول الوحدة العربية^(١)، برز هذا القصور الثقافي واضحاً عند المثقفين المصريين .

ولكن طه حسين، وإن وقع في مطب الخلط بين تلك المصطلحات، فقد أيد فكرة الوحدة العربية دون شروط، خلافاً لتوفيق الحكيم الذي لم يكتفِ بالخلط الساذج، بل أملّى شروطاً إقليمية أنانية لقيام الوحدة، يستدل منها أنه لم يفقه شيئاً من التاريخ العربي .

وبينما أيد العقاد وهيكمل وأحمد أمين قيام الوحدة بحذر سياسي، أكد المثقفون المستنبطون قومياً، وعلى رأسهم الشيخ مصطفى عبد الرزاق^(٢)، والمؤرخ الدكتور حسن إبراهيم حسن، وعبد القادر المازني، وعبد الرحمن عزام .. وغيرهم، أكدوا على أصالة انتماهم العربي، وأيدوا فكرة الوحدة تأييداً مطلقاً وسوغوها تسويغاً تاريخياً واعياً، فبهذه على أنهم يمتلكون رؤيا تاريخية واضحة ووعياً قومياً ناضجاً .



نشأ طه حسين في كنف لطفي السيد ورث في مدرسته الفكرية، فتأثر به تأثراً بالغاً. ومن الطبيعي ألا تزول بصمات هذه المدرسة في وقت قصير، ولكن طه حسين، على الرغم من تأثره بلطفي السيد واعترافه بفضله وأستاذيته، لم يلتزم بنظريته القومية .

فعلى الصعيد اللغوي رفض فكرة تقريب العربية الفصحى من العامية المصرية، رفض ذلك في وقت مبكر، وأبى على نفسه وعلى الكتاب جميعاً غير الفصحى، وما لبث أن حمل على الداعين إلى العامية لأنها لا يمكن أن تكون وسيلة لرفع سوية الأدب العربي، « ولأن الداعين إليها أعداء للعروبة والإسلام »^(٣) .

وكان تنديده بالعامية مؤشراً بارزاً إلى اعتزازه بأصالته العربية وتأكيداً على صدق انتماه القومي للأمة العربية . وقد عبر عن ذلك منذ يفاعته في مقدمة كتابه الأول « ذكرى أبي العلاء » ١٩١٤ م، بقوله : « لعصر أبي العلاء علينا أن نلم به لنحيي فيه حلقة من تلك السلسلة الجميلة الوضاعة التي تصل بيننا وبين القديم، وتقربنا إلى الكرام البررة من آبائنا الأخيار، بناة المجد وشادته، وولاة العز وسادته، الذين استدلوا الزمان فأخضعوه لسلطانهم وأكرهوه، بخيار أعمالهم، على أن يكتسب أسماءهم في ثبت الخالدين »^(٤) .

(١) محمد شاكر الخردجي: العرب في طريق الاتحاد، المجلد الأول، الطبعة الثانية ١٩٤٩ م .

(٢) في تاريخنا العربي المعاصر ظهر أكثر من عالم ديني مستنير قومياً، يدعو إلى وحدة الأمة العربية . ومن بينهم الشيخ العربي السوري محمد سعيد العربي صاحب كتاب « سر المحلل الأمة العربية » ١٩٣٢ م .

(٣) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص ٣٠ .

(٤) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٣٠ .

لكن موقف طه حسين الفكري لم يخل من اضطراب ، وذلك بحكم تأثير البيئات العلمية والاجتماعية المضطربة التي احتوته الواحدة بعد الأخرى ، واستأثرت كل منها ، على اختلاف اتجاهاتها ، بتكوينه العقلي . فهو إذن ثمرة من ثمارها ، تماماً كما قال هو عن أبي العلاء : «إنه ثمرة من ثمرات عصره ، عمل في إنضاجها الزمان والمكان والحال السياسية والاجتماعية»^(١) .

ويعترف طه حسين بهذا الاضطراب الفكري ، بل بالتناقض الفكري الذي وقع فيه غير مرة ، كنتيجة حتمية لاضطراب وتناقض البيئات الثقافية التي أثقلت في جنباتها وكونته على غرارها : «اجتمع له مقدار من العلم مختلف مضطرب متناقض ، ما أحسب إلا أنه عمل عملاً غير قليل في تكوينه العقلي الذي لم يخل من اضطراب واختلاف وتناقض»^(٢) .

وربما كان ما صدر عنه ، في صدر شبابه ، وعلى ذمة الرواة ، من تصريحات ذات نزعة إقليمية ، وجهاً من وجوه هذا الاضطراب والتناقض . ولكننا لم نعتز فيما كتب طه حسين ، وفيما توفر لدينا من مصادر ، على شيء يدل على نزعة أو دعوة إقليمية ، بل على ما يؤكد نزعة العربية ودفاعه عن العرب دفاعاً حاراً . ففي كتابه «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» ١٩١٨ م ، ناقش طه حسين رأي ابن خلدون في أهلية العرب لتأسيس الدولة ، حيث قال في مقدمته «إن العرب ليسوا أهلاً لتأسيس الدولة ، إلا عن طريق أثر ديني قومي ، وأنهم يجهلون سياسة الملك»^(٣) .

ولقد ناقشه طه حسين في هذه النظرية ودافع عن العرب بحماسة وصدق . قال : «ليس لنا أن ندخل في تفاصيل الإصلاحات التي استحدثتها حكومات الخلفاء الراشدين والأمويين وبنو العباس ، على أنه من المحقق أن العرب من بين جميع الأمم التي قبضت على ناصية الحكم في الدولة الإسلامية ، كانوا أقدر وأعدل من تولي حكمها ، وأمهر من عرف كيف يهيء لشعوبها أسباب التقدم العقلي والمادي . وليس لنا أن نقارن النتائج التي ترتبت على حكم الترك والعرب في بلاد المشرق ، حتى نقرر أن العرب ما فعلوا سوى أن شيدوا وعمرؤا ، وأن الترك ما فعلوا سوى أن أبادوا وخرّبوا»^(٤) .

ويعلل طه حسين وقوع ابن خلدون في هذا الخطأ بحادثة تاريخية دبرت في زمان ابن خلدون وفي بلدة تونس ، هي حادثة التخريب الذي ارتكبه «بنو هلال» في تونس ، فاعتمد ابن خلدون هذه الحادثة في إقامة نظريته وتطبيقها على العرب .

يقول طه حسين : «إن الفاطميين حين استقروا في مصر ، بعد أن تركوا لهم عمالاً في تونس ، تمرد هؤلاء العمال على الفاطميين وأعلنوا استقلالهم عنهم . وفي ذلك الوقت نزحت قبيلة بني هلال من الجزيرة العربية إلى مصر ، فشجع الفاطميون هذه القبيلة على الرحيل إلى تونس والإقامة فيها للانتقام من المتمردين وللتخلص منهم ، فأمدهم بالمال والسلاح ، فانطلقوا نحو تونس فدمروا وخرّبوا . وقد وقع ابن خلدون في خطأ فاحش إذ حكم على العرب هذا الحكم الجائر متأثراً بما شاهده»^(٥) .

(١) المصدر السابق ، ص ١٧ .

(٢) طه حسين : الأيام ج ٢ ، ص ٤٣ .

(٣) سامي الكيالي : مع طه حسين «اقرأ» العدد ١١٢ ، ص ٤١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٤٣ .

(٥) د . محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ٩١ .

وفي تعقيبه على مذهب ابن خلدون في دراسة التاريخ، يقول: « وإذا كان ابن خلدون لم يفهم أن الحضارة التي تمتع بها، هي من صنع العرب، فلا ريب في أن المذهب الذي يدرس به التاريخ، مذهب ضيق جداً»^(١).



لم يكن طه حسين، في أول عهده، داعية للقومية العربية على نحو ما نفهمه الآن من معنى القومية وندعو إليه. لكنه لم يكن مصرياً بالمعنى الإقليمي الذي صدع به لطفي السيد، وتبناه وحاول تعميقه توفيق الحكيم. كانت مصرية طه حسين وطنية مناخية. كان مصري المناخ الذي تخلقت في أجوائه أجنة الشعب العربي في مصر.. في أرضها وسمائها ونيلها وصحاريها.

من هذا المفهوم البيئي، وليس الإقليمي، تأخذ مصرية طه حسين طابعها، على أنها محصلة للإرث العربي الذي شكل الشخصية المصرية على نحو خاص.

فمن قيم العروبة والإسلام، التاريخية واللغوية والروحية، أخذ يؤكد عروبة مصر، ويدحض فكرة فرعتها، أو قوميتها الخاصة. ففي عام ١٩٤٥ م، كتب توفيق الحكيم رسالة إلى طه حسين، يطرح فيها أسئلة للتعرف إلى ما أسماه «الروح الأدبي في مصر»، بعد أن أدلى بآرائه في هذا الموضوع، من الجوانب الفنية والأدبية، محاولاً إضفاء طابع مصري ذاتي مستقل على الأدب في مصر. فأثر طه حسين نشرها في مجلة الرسالة قبل أن يناقشها.

وبعد أن نشرها أعقبها برده، فناقشه في مضمونها مناقشة موضوعية تاريخية، دحض بها فكرة الحكيم المصرية بمعناها الفرعوني المتطرف. وما جاء في رد طه حسين قوله:

«وأول ما أقف عنده من هذه الآراء رأيك فيما تسميه شؤون الفكر في مصر قبل جيلنا. فقد ترى أن هذه الشؤون كانت محاكاة وتقليداً للعرب، حتى جاء الأستاذ لطفي السيد لفتح لنا طريق الاستقلال الأدبي.

في رأيك شيء من الحق، لكن فيه شيئاً من الإسراف غير قليل. إني لا أنكر روحية المصريين ولكنني لا أعرف منها شيئاً كثيراً، لأننا لا نعرف للمصريين فناً ناطقاً، لا نعرف لهم أدباً. وأنت ترى معي أن الأدب أوضح مصور للحياة، فإلى أن يكشف لنا علماء الآثار عن أدب مصري قديم، أرجو أن تأذن لي في أن أشك في هذه الأحكام التي ترسلونها (لم يقل ترسلها) على عقلية المصريين القدماء وروحيتهم. ومن يدري؟.. لعل البحث عن آثار مصر يكشف لنا عن حياة مصرية قديمة تغاير كل المغايرة هذا الخيال الذي نحبونه وتطمئنون إليه..»^(٢).

فما الروح التي ينبض بها الأدب المصري؟ وما هي مقوماته؟..

يجيب طه حسين:

«نحن أمام أمرين، الأول عرضة للشك، والثاني لا سبيل إلى الشك فيه: مصر القديمة وحضارتها

العقلية — إن صح التعبير — وحياة العرب وحضارتهم.

(١) سامي الكيالي: مع طه حسين «اقرأ» العدد ١١٢، ص ٤٢.

(٢) طه حسين: في الأدب والنقد، ص ١٠٤.

فإلى أي الإتجاهين تفرع لنقيم عليه أدبنا الحديث ٩٠٠
هنا يظهر الخلاف بينك وبينى . فأريك في العرب وآثارهم في حاجة شديدة إلى التقويم . فقد كنا نرى
ابن خلدون جار على العرب ، فإذا أنت أكثر جوراً وأقل حذراً
وقد ذهبت إلى مثل ما ذهب إليه «دوزي ورينان» .
وأحسبكم جميعاً تظلمون العرب ظلماً شديداً وتقضون فيهم بغير الحق»^(١) .
وينهى طه حسين مناقشته للحكيم بالنظرية التالية :

«عناصر ثلاثة تكون منها الروح الأدبي في مصر منذ استعمرت : أولهما : الروح المصري الذي ورثناه
عن القدماء» والذي نستمدّه من أرض مصر وسمائها ونيلها وصحرائها ، والذي فيه شيء من الصوفية
وشيء من الحزن وشيء من السباحة ، وفيه شيء من السخرية أيضاً » . الثاني : الروح العربي الذي يأتيها
من اللغة والدين والحضارة ، والذي امتزج بحياتنا امتزاجاً ، مكوناً لها مقوماً لشخصيتها ، وكل إفساد لها هو
إفساد لهذه الحياة ويحوّل هذه الشخصية .

لا تقل إنه عنصر أجنبي ، فليست اللغة العربية فينا لغة أجنبية ، إنما هي لغتنا ، وهي أقرب إلينا ألف مرة
ومرة من لغة المصريين القدماء .

العنصر الثالث : العنصر الأجنبي الذي أثر في حياتنا وسيؤثر فيها دائماً ، وهو الذي يأتيها من إتصالها
بالأمم المتحضرة في الشرق والغرب ، ويأتيها في العصر الحديث من أوروبا وأمريكا .

خذ أي أثر أدبي مصري وحلله إلى عناصره التي يتكون منها ، فستجد فيه هذه العناصر الثلاثة»^(٢) .
وينهى طه حسين هذه المناقشة بقوله :

«فشخصيتنا المصرية العربية أقوى ، بحمد الله ، من أن تمحى أو تزول»^(٣) . هذا هو منتمى طه حسين
القومي «مصري عربي» وكان ينبغي أن يكون «عربياً مصرياً» تبعاً للأصل والسياق التاريخي . ولكن
الشعب العربي في مصر مسحور بكلمة «مصر» فمصر ، على ألسنتهم ، هي العروبة وهي الشرق وهي
الإسلام وهي القاهرة . وإن دلت هذه الظاهرة على شيء فإنما تدل على نزعة وطنية متأصلة في وجدان
الشعب العربي في مصر وإن لم تخل من «الأنا» .

على أي حال ، فطه حسين وإن لم يكن أحد دعاة القومية العربية ، فهو ، بالتأكيد ، ليس فرعونياً كما
أرجف خصومه ، بل كان عربي الشعور واللسان والفكر ، كما أوضحنا ذلك .

تقول الدكتورة سهير التلماوي ، سألتني أستاذتي مرة ، وأنا أقرأ نصاً ، وردت فيه كلمة «الثبور» :
— ما معنى الثبور ؟..

أجبت مرتبكة : لا أعرف !..

(١) المصدر السابق ، ص ١٠٥ .

(٢) في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» ١٩٣٦ م ، كانت الشخصية المصرية بنظره تتكون من ثلاثة وجوه أيضاً :
وجه متوسطي ، نسبة إلى حضارات حوض المتوسط «اليونان والرومان» خاصة . وجه عربي ووجه أفريقي .
لكنه ما لبث أن غير نظريته ، كما رأينا في عام ١٩٤٥ م .

(٣) طه حسين : في الأدب والنقد ، ص ١٠٩ .

قال : ألا تعرفين الويل والنبور وعظام الأمور ؟..

قلت : كلا ..

قال ضاحكاً : ولا بالإنجليزية ؟..

« وكان يقصد الإشارة إلى أثر الإنجليزية التي تعلمت بها في لغتي العربية »^(١).

فلما صمت عن الجواب ، قال : « ما هكذا يتحدث العرب » .

ويؤكد طه حسين عرويته بقوله : كنا نعبّر النيل على المركب لنزور مدفن أخي ، لأن مقابرنا في « مغاغة » على عكس مقابر الفراعنة^(٢).

ولعلنا نذكر كلمة طه حسين في المؤتمر الثالث للأدباء العرب الذي انعقد في القاهرة في كانون الأول سنة ١٩٥٧ م ، « الأدباء هم بناء القومية العربية » التي ختمها بقوله : « ينبغي على الأدب أن يؤدي رسالته في تقوية القومية العربية وتكوين الوحدة العربية التي ورثها العرب عن أسلافهم ، ويجب أن تكون الأمة العربية واحدة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة .. يجب أن تتحقق . وليس إلى تحقيقها من سبيل إلا أن ينهض بها الأدباء بناء القومية ، الحفظة عليها وعلى نموها وقوتها »^(٣).

وكما اتهم بالفرعونية ، اتهم كذلك « بالفرنسية » أو « التفرنس » كما اصطلاح المرجفون ، دون شعور بالمسؤولية .

ونحن نستطيع أن نسوق من الشواهد والأدلة ، النصيب ، الكثير مما يدحض هذه المزاعم الرخيصة ، ويؤكد شرفية طه حسين الوطنية والقومية . ولقد كنا بغنى عن الرد على هذه التخرصات ، لو لم يستلفتنا إليها الصديق عبد الله أبو هيف في مقالته النقدية « المقالة النقدية في سورية وموقع الفيصل منها »^(٤).

ففي معرض دفاع الناقد عن أصالة محمد روجي الفيصل الثقافية ، يشير إلى ما كتبه الفيصل عن طه حسين في فرنسا ، وعلاقته المشبوهة بالتجار اليهود ..

إذن ، ففي اعتقاد الفيصل — رحمه الله — أن طه حسين لم يرتبط بالفرنسيين وحسب ، بل كان مرتبطاً بالتجار اليهود في فرنسا ، وليس ارتباطاً ثقافياً كما هي الحال مع الفرنسيين ، وإنما ارتباط تجاري ..!

« خبر أسود » كما يقول المصريون ..!

نحن لم نقرأ بعد كتاب الفيصل « شوارد قلم » لنقف على مصدر هذا الزعم . والمرجح أنه لم يستند إلى مصدر معين موثوق ، ونحن نميل إلى أن ما أدلى به المرحوم الفيصل في « شوارد قلم » ليس إلا شاردة من شوارد قلمه الذاتية .

ولم ينقل الناقد عبد الله عن الفيصل تاريخ العلاقة التجارية بين طه حسين واليهود ، أكانت أثناء دراسته في فرنسا أم بعد ذلك حين كان يزور فرنسا أو غيرها من الدول الأوروبية للاستجمام ؟..

نحن نعلم أن طه حسين لم يذهب إلى فرنسا بعقلية تجارية ، بل ذهب بعقلية طالب علم ، وبعتمى الإخلاص للعلم . ونعلم أيضاً أن طه حسين لم يكن سليل أسرة تجارية لتلهيه التجارة عن التحصيل ، وإنما

(١) د . مهدي القلماوي : ذكرى طه حسين « اقرأ » العدد ٣٨٨ ، ص ١٦ .

(٢) د . محمد دسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ٢٣٦ .

(٣) مجلة الآداب : العدد الأول ، كانون الأول ١٩٥٨ م .

(٤) عبد الله أبو هيف : الموقف الأدبي ، العدد ١٦٧ — ١٦٨ .

تفرغ للعلم وحاصره العلم من جميع أقطاره ، حتى أن ظمأه للعلم وإصراره على الفوز بنتائجه المشرفة صرفه عن أية متعة أخرى ، بل أصر على أن لا يعلن زواجه قبل الحصول على الليسانس .

وكانت سوزان هي رفيقة حياته الدراسية في فرنسا . لم يخرج للتنزه أو إلى الجامعة إلا بصحبته ، ولم يقيم علاقات اجتماعية إلا مع أساتذته وأسرة زوجته ، وكان وقته منظماً بدقة :

« فتي وفتاة ، في أول عهدهما بالخطبة ، ينفقان أكثر النهار في درس اللاتينية حين يصبحان ، وفي قراءة الترجمة الفرنسية لمقدمة ابن خلدون حين يرتفع الضحى ، فإذا جاء الغداء ألما بالمائدة ثم أقبلوا على تاريخ اليونان والرومان . فإذا كانت الساعة الخامسة انصرفا إلى قراءة الأدب الفرنسي ، وبعد ذلك يخرجان للترويض ساعة ، ثم يعودان إلى المائدة ، ثم تجتمع الأسرة ، بعد ذلك ، إلى كتاب تقرأه سوزان »^(١) .

على هذا النحو أنفق طه حسين حياته في فرنسا ، فمتى إذن كان يتفرغ للإلتصال بالتجار اليهود ؟.. ثم أكان تعامله معهم اقتصادياً أم سياسياً ؟..

لو كان يعمل مع التجار اليهود لما احتاج إلى أن يأوي في الشتاء إلى مكتبة القديسة « جلنيفياف » للتدفؤ والقراءة . أليس التاجر ، أو من يعمل سمساراً لدى التجار ، ميسور الحال ، ويتوفر له من الدفء وغيره الشيء الكثير من وسائل الخفض في منزله ؟..

بلى . فلماذا إذن يبحث عن الدفء في هذه المكتبة ؟..

وإذا كان المرحوم الفيصل يقصد أن العلاقة إنما قامت بينه وبين التجار اليهود بعد مرحلة التحصيل ، أي في أثناء زيارته لفرنسا ، فالمعروف عن طه حسين أنه ما سافر قط إلى فرنسا أو غيرها من دول أوروبا — وكان كلفاً بالأسفار — إلا وحمل معه مراجعه ، ثم يعود إلى وطنه بكتاب قيم ، حتى إن زوجه كانت تحاول ، في كل سفر ، أن تثنيه عن الدرس والكتابة حرصاً على صحته ، لأنهما لم يسافرا لاستئناف الدرس والكتابة ، بل للاستجمام والراحة من الدرس والكتابة . لكن طبعه كان يأبى إلا أن يدرس ويكتب . إذن لم يكن لديه ، في المرحلتين ، فرصة للأعمال التجارية ولم يكن ذا عقلية تجارية تغريه عن التأمل والتفكير ، ولم يتخذ من الأصدقاء في فرنسا سوى عدد من المثقفين الذين أعجب بأدبهم ، أمثال أندريه جيد وفاليري وغيرهما من المثاليين .

ثم ما بال اليهود يتخذون من طه حسين بالذات ، وهو الرجل المكفوف ، عميلاً تجارياً ؟!.. ما رأس ماله وأين هي مؤسساته أو مصالحه التجارية في مصر أو في فرنسا ؟..

صحيح أن كتابه « الأيام » ترجم ، أول ما ترجم ، إلى العبرية ، ولكن طه حسين يقول « لقد حصل ذلك قبل أن يكون لليهود شأن في فلسطين »^(٢) .

ربما لا يخلو الأمر من قيام علاقة شخصية بينه وبين أحد المستشرقين اليهود ، ولكن هذه العلاقة لا تشكل مطعناً في وطنية طه حسين أو عرويته ولم تكن هذه العلاقة الثقافية ، إن حصلت ، لتجعل منه صديقاً لليهود ، أو تغير موقفه التاريخي من اليهود المتآمرين على العروبة والإسلام . يقول طه حسين : « أعتقد أن اليهود هم الذين قتلوا عمر بن الخطاب وعثمان ، وأن كعب الأحمار وابن سبأ كانا على رأس ،

(١) طه حسين : الأيام ج ٣ ، ص ١١٦ .

(٢) د . محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ١٦٥ .

المؤامرة التي سعت إلى قتل الخليفين»^(١).

وحين رشحت الهيئات العلمية في مصر طه حسين لجائزة نوبل، كتب صالح جودت مقالاً في «المصور» تحت عنوان «لا نريد جائزة نوبل لطه حسين» قال فيه: ليس مما يشرف طه حسين ولا مصر ولا الأدب العربي أن يظهر طه حسين بجائزة نالها كاتب إسرائيلي مجهول من حوارى تل أبيب. فعقب طه حسين بقوله:

«إن جائزة نوبل لا تخدم الفكر الإنساني الآن، إنها جائزة سياسية تخضع لنفوذ الصهاينة، وأنا لا أهتم بترشيحي لها، فاليهود لن يقبلوا منح هذه الجائزة لمفكر عربي»^(٢).

فمن لم يعرف طه حسين معرفة حقيقية لا ينبغي أن ينساق بتيار رجعي لا يقدر مسؤولية الإدعاءات الزائفة، ولا ينبغي للعداوات أو الحساسيات الشخصية، مهما بلغت، أن تسليخ الإنسان عن أخلاقيته.



أما «تفرنس» طه حسين — إن صح التعبير — أو أنه باع روحه لفرنسا، كما باع «فوست» روحه للشيطان — على حد تعبير المرحوم الفيصل، فلعل من الطريف أن نلفت النظر إلى أن الشيطان، وإن استطاع إغواء «فاوست» إلى حد ما، حين تعاقد، على أن يصل كل منهما إلى غايته، لم يستطع أن يظهر بروحه. وكذلك طه حسين، فإنه وإن أغوته فرنسا واستأثرت بعقله، لكنه لم يبع روحه لفرنسا، بل استولت على روحه حضارة فرنسا، علمها وفلسفتها وفنونها. بهذه الخصائص التي تميزت بها فرنسا، أعجب طه حسين بالفرنسيين وأكبرهم.. فالفرنسيون كما يقول، لم يعيشوا، منذ القرن الثامن عشر، لفكرة كما عاشوا لفكرة الحرية والعدالة الاجتماعية. هذه الفكرة هي التي نذر طه حسين روحه من أجلها. فلو كان التأثير الفكري الحضاري لفرنسا ارتقاء في أحضانها أو تحقيقاً لأغراضها الاستعمارية، فما موقع المرحوم الفيصل من هذه الأحضان؟ ألم يكن من أكثر كتّاب الجيل الماضي تأثراً بالأدب الفرنسي، ومن أبرزهم وأنشطهم في نقل الأدب الفرنسي إلى العربية؟..



(١) المصدر السابق، ص ١٠٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٥.

الفصل الثالث :

الانتماء العقدي

إن السياق التاريخي لانتماء طه حسين القومي يقودنا بالضرورة إلى التحقق من انتمائه العقدي . فالقومية والدين ، أو العروبة والإسلام ، في تاريخ الأمة العربية ، وفي وجدان الإنسان العربي ، كانتا وما تزالان ، ظاهرتين شعوريتين مرتبطتين مرتبطتين بمقومتيهما الأساسيتين ، اللغة والتاريخ . لذلك غالباً ما تقتزن الدراسات التاريخية للأدب العربي بربط الفكر القومي بالتراث العربي الإسلامي ، أو ربط النزعة القومية بالعاطفة الدينية .

ولقد كنا نفكر ، ونحن نخطط لفصول هذا البحث ، فقط في استجلاء الصورة الواقعية لانتماء طه حسين القومي ، للوقوف على قيمة المطاعن التي وجهت إليه من هذا الجانب . إلا أن المطاعن الرخيصة لم تقتصر على الجانب القومي ، بل تجاوزته ، وبصورة أكثر بشاعة ، إلى الجانب الديني ، ولا سيما أثر صدور كتابه الرائد « في الشعر الجاهلي » . فقد اتهم الرجل في دينه ، فرمي بالكفر والزندقة ، كما رمي من الجانب الآخر بالفرعونية والصهيونية أيضاً . . . وهي مزاعم رخيصة غير مسؤولة ، أذاعها وروج لها بعض السياسيين ، ومن ورائهم بعض المؤسسات الدينية ، ولا سيما فريق من مشايخ الأزهر المتزمتين ، احتجاجاً على ثورة طه حسين الفكرية من أجل تحرير العقل العربي من رقة الأعراف والتقاليد السلفية وغربلته من الشوائب التي أفسدته عبر القرون . إذن فنحن بإزاء قضيتين متواشجتين ، أو بالأحرى قضية واحدة ذات وجهين ، لا بد من كشف النقاب عن الوجه الثاني لاستجلاء الصورة الحقيقية لانتماء طه حسين الديني ، لئلا تبقى الصورة الزائفة قائمة في أذهان الأجيال .

فبعد أن مضى على المعركة بين الجديد والقديم ، أو بين الحركة والسكون ، أو بين العلم والدين ، أو بين طه حسين ورجال الدين ، أكثر من نصف قرن ، وبعد أن تكشفت مقاصد طه حسين فيما أثاره من عواصف فكرية ، فإنه ما يزال ، حتى الآن ، يلاحق بالاعتقالات الباطلة . والواقع أن ليس هذا شأن طه حسين وحده في تاريخ الفكر الإنساني ، بل هو شأن كل من يضرب أرضية الفكر العربي الإسلامي بمحول لاستنباط تحتانياتها واستنبات جذورها ، فهو في عرف الرجعيين المتخلفين ، إما عميل أو ملحد . . .

ويهلين المطلعين معاً ، رمي طه حسين .
فآخر ما قرأناه ، في هذا الصدد ، على سبيل المثال ، فصل سقيم نشرته في حلقيتين مجلة « الموقف اللبناني » للدكتورة « سارة منيمنة » تحت عنوان « محاكمة فكر طه حسين »^(١) .

ويبدو أن الدكتورة تجهل ، أو تتجاهل ، تطور اتجاهات طه حسين الفكرية ، ولا سيما الدينية ، فحاكمته على أساس وقائع مرحلة الشباب التي أملت ثورته التقدمية التي توهجت بزخم الفلسفات الإنسانية والروى الحضارية التي عاد بها من أوروبا ، فاجتاح بها القيم السلفية ، واستطاع أن يغير مسار

(١) الموقف اللبناني: العددان (٣١-٣٢) ك ١- ٢ ١٩٨٥ م.

الفكر العربي باتجاه حضاري، وإن لم يخل في الواقع من مطبات أوقعت فيها اندفاعات حماس الشباب. وسواء أكانت تلك الاندفاعات بتحريض من الفلسفات الحديثة، ولا سيما فلسفة «فولتير وكومت» أم بتأثير أفكار بعض أساتذة السوربون، فإنه ما لبث، بعد أن جاوز مرحلة العشرينات، واستفاد من النقد الموضوعي أن أخذ يراجع نفسه ويصحح معلوماته التاريخية ويعدل من مواقفه. والواقع أن طه حسين، حتى في تلك المرحلة، لم يكن ملحداً، بل كان فيما بينه وبين ذاته مؤمناً، ولكن على طريقته العلمية، لا على طريقة بعض رجال الدين التقليدية. لم يكن إيمانه عاطفياً، وإنما كان فكرياً عقلياً. وهذه الأيديولوجية الدينية، كان يجادل بعض شيوخ الأزهر ويخاصمهم، حتى كاد يطرد، بل طرد فعلاً من الأزهر في مؤامرة إسقاطه في عالمية الأزهر. ولقد ضاق به مشايخ الأزهر بسبب خصوماته الجدلية معهم، وضاق هو بأساليبهم وطرائق تفكيرهم وسوقية ألفاظهم التي كانت تجرح كرامته في عاهته البصرية، دون لباقة أو شعور إنساني. فتولد في نفسه، قسراً، مقت شديد وكرهية بالغة هؤلاء الذين يمسخون قيمة الدين العلمية والاجتماعية والإنسانية.

فنقم عليهم وأخذ يسفه آراءهم ما وجد إلى ذلك سبيلاً. ومن هذا الموقف، نعتقد وسوف نؤكد هذا الاعتقاد، أن ثورة طه حسين التي بدت في شبابه ضد الدين، ليست في الحقيقة ضد الدين، وإنما هي، من بعض الوجوه، استفزازية لمشايخ الأزهر ومن سار في رعييلهم السياسيين، الغاية منها العبث بهم كما عبثوا به من قبل، يضاف إلى ذلك سعيه من وراء ذلك إلى الشهرة. وقد استغل خصومه كل فكرة جديدة وجريئة تصدر عنه، ليؤولوها على أنها طعن في الدين، أو شك فيه.

من ذلك، مثلاً، ما نقله مصطفى صادق الرافعي، خصمه الأول، عن مقال نشره طه حسين في جريدة السياسة يقول فيه:

إنه عندما كان في فرنسا، حاولت زوجه الفرنسية المتدينة، أن تصطحبه إلى مزار في ضواحي باريس، يعتقد الفرنسيون أن معجزة تحدث في هذا المكان مرة كل سنة، ولعلها كما اعتقدت الزوجة، أن تحدث لزوجها فيشفئ من عاهته البصرية. فرفض طه حسين فكرة زوجه وسخر منها بكلام لم يعجبها، فقالت له «دع هذا بينك وبين نفسك»^(١).

ولعلنا نتذكر أيضاً قوله لأبيه، في صدر شبابه، حين رآه يكثر من القراءة في «دلائل الخيرات»: «إن هذا لون من ألوان الوثنية، فلا يجوز أن يكون الأولياء واسطة بين الله والإنسان...! فغضب أبوه وشمته.

علام يدل ذلك إن لم يدل على أنه يأبئ الشعوذة والخرافات التي ألحقت بالدين...؟ بهذا المنحى العقلاني نظر طه حسين إلى الدين. لم يقف ضده كقيمة وجدانية وأخلاقية وإلهية، وإنما وقف ضد فئة من رجال الدين حاولت أن تعطل عمل العقل وتفرس سلطانتها الرجعي على حرية الفكر، حيناً أرادت السلطة السياسية أن تستغل رجال الدين لمنافعها ومصالحها الشخصية.

(١) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص ٣٧٤.

لذلك بدأ حياته الفكرية بنسف المفاهيم الدينية الرجعية ، ليوطد على أنقاضها المفاهيم الحضارية التقدمية ، وليضع حداً للاستغلال الديني والسياسي ، فنشأت الخصومة بينه وبينهم .



ولم يكن كتابه « في الشعر الجاهلي » أول مظهر من مظاهر هذه الخصومة ، بل كانت بذورها قد استنبتت منذ صدور كتابه الأول « ذكرى أبي العلاء » الذي درس فيه تاريخ أبي العلاء ، وأفاض في تحقيق فلسفته الإلهية ، فانتهى ، بالأدلة النصية ، إلى أن أبا العلاء أنكر البعث والأنبياء صراحة ، واضطرب في وجود الله .

وما إن قرأ الناس هذا الكتاب حتى أحدث ضجة في الأوساط الثقافية والسياسية ، ولا سيما الدينية ، فاستغلته طائفة منهم ، على أنه تعبير صريح عن فلسفة طه حسين بالذات ، فاتهمته بالإلحاد وحرضت الناس عليه ، حتى لقد رفع أحد أعضاء المجلس النيابي اقتراحاً يطلب فيه معاقبة الجامعة لأنها خرجت هذا الملحد ... !

فأنذره « سعد زغلول » وكان رئيس المجلس ، بأنه إذا لم يسحب اقتراحه ، فإن اقتراحاً آخر سيرفع إلى المجلس يطلب فيه صاحبه معاقبة الأزهر أيضاً ، لأن صاحب الكتاب تخرج من الأزهر قبل أن يتخرج من الجامعة^(١) .

وفي الوقت ذاته ، انهالت الكتابات النقدية على صاحب الكتاب ، ولكنها كما يقول طه حسين ، لم تتجاوز السب والشتم .

ويذكر في مقدمة الطبعة الثانية « تجديد ذكرى أبي العلاء » أن الناس دفعوا إلى هذا اللون من النقد دون علم ، وأعرب عن أسفه بأن لم يجد فيما كتبوا إلا سباً وشتماً وطرقاً من الفهم معوجة ، ومناهج في التفكير عتيقة . لذلك لم يجد في نقدهم شيئاً يستحق المناقشة^(٢) .

فقيم كان نقدهم وعلى أي معيار بنوه ... ؟

يقول طه حسين : وأرجف قوم بأي جنيت على أبي العلاء فأخرجته من بين المسلمين ، أو أخرجت منهم رجلاً هو من خلاصتهم .

ولو أجادوا التفكير لعرفوا أنني لا أملك أن أدخل في الإسلام ولا أن أخرج منه أحداً^(٣) .

ويبدو أن طه حسين كان يتوقع ، وهو يسوق شواهد في أثناء الكتاب ، ما سوف يشهده هذا البحث في نفوس العقليات المتحجرة ، لذلك أكد مراراً في ثنايا الكتاب ، أنه لم يضعه ليحكم على الرجل بكفر أو إيمان ، وإنما وضعه ليظهر صورته التاريخية للناس . أما دينه ومصيره فأمرهما إلى الله وحده ، وليس لنا فيهما قول^(٤) .



(١) طه حسين : الأيام ج ٣ ، ص ١٤٠ .

(٢) طه حسين : تجديد ذكرى أبي العلاء ، ص ٣ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٩٢ .

انطلوت أزمة كتاب «ذكرى أبي العلاء»، ولكنها كانت بذرة لاستنبات أزمة أخرى أكثر تعقيداً وأعظم خطراً في الفكر العربي الحديث، هي أزمة كتابه الرائد «في الشعر الجاهلي».

ما أصل هذه الأزمة وما هي مظاهرها؟..

في عام ١٩٢٥ م، عين أستاذ التاريخ اليوناني في الجامعة أستاذاً لتاريخ الأدب العربي، فبدأ مع طلابه من العصر الجاهلي، وأملئ عليهم عدداً من المحاضرات، جمعت بعدئذ وطبعت عام ١٩٢٦ م، في كتاب تحت عنوان «في الشعر الجاهلي». ولم يكن الكتاب مجرد تاريخ للشعر والشعراء على الطريقة التقليدية، بل كان دراسة نقدية تحليلية قادت إلى الشك في صحة الكثرة المطلقة من الشعر المنسوب إلى الجاهليين، لأسباب عدة، سندرسها في فصل خاص من هذا الكتاب.

ولقد أثار هذا الكتاب عاصفة لم يسبق لها مثيل في تاريخ الفكر العربي. والواقع أن الشك في قيمة الشعر الجاهلي ليس هو الذي أثار هذه العاصفة، وإنما الذي أثارها وأزمها، هو الفصل الذي عقده حول القحطانية والعدنانية من العرب، ومس في قضية ذبينة حساسة، حيث شك في وجود إبراهيم وإسماعيل لعدم قيام دليل تاريخي علمي، بنظره، على وجودهما، وزعم أن قصة هجرتهما إلى مكة من القصص الحديثة المخترعة التي وضعت قبيل الإسلام.

ومما قاله في هذا الصدد:

«للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً. فورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات القصة التي تحدثت عن هجرتهما إلى مكة. ونحن مضطربون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الخيلة لإثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين التوراة والقرآن من جهة أخرى»^(١).

ويذهب سامي الكيالي إلى أن هذه العبارة جاءت استطراداً. أما الغمراوي فيرى أنها مفتعلة، لا علاقة لها في موضوع الشعر الجاهلي.

والحقيقة أنها لم تأت استطراداً، ولم تكن مفتعلة بالمعنى الذي قصده الغمراوي، أي للشك في القرآن، بل كانت من صلب البحث عن أصول اللغة العربية الفصحى. وقد أراد طه حسين أن يستدل بها على اضطراب المؤرخين في أصول هذه اللغة، من ناحية، ولينفي القرابة بين العرب واليهود من ناحية أخرى.

ولقد رأى طه حسين أن قریشاً كانت مستعدة، في القرن السابع، لقبول هذه «الأسطورة» التي تفيد أن الكعبة من تأسيس إبراهيم وإسماعيل، لسبب ديني وسياسي، والتي استغلها الإسلام لسبب ديني. وإذن، يستطيع التاريخ ألا يحفل بهذه القصة حين يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى^(٢). ويرجع طه حسين زمن نشوء هذه القصة إلى العصر الذي أخذ اليهود فيه يستوطنون شمال البلاد العربية ويشيئون فيه المستعمرات. ويستدل على محاولات اليهود الاستعمارية بما قام من حروب عنيفة بينهم وبين العرب، انتهت بشيء من المسالمة، أو نوع من المخالفة، أو المهادنة، نشأت هذه القصة على أثرها:

(١) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص ١٥٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٤.

« وإذن فليس ما يمنع أن يكون هذا الصلح بين المغيثين وأصحاب البلاد هو منشأ هذه القصة التي تجعل اليهود والعرب أبناء أعمام ، وأن تقبل قريش هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة من صنع إبراهيم وإسماعيل ، كما قبلت روما قبل ذلك ، ولأسباب متشابهة ، أسطورة وضعها اليونان لإثبات أن روما متصلة بالأمر « إنياس بن بريام ، صاحب طروادة »^(١) .

ويذهب طه حسين إلى أن هذه القصة هي التي دفعت المسلمين إلى أن ينتموا إلى ملة إبراهيم ، ويتخذوا « الحنيفية » التي يزعم أنه لم يستطع أن يتبين معناها حتى الآن ، ديناً لهم ؛ « وإذا كان اليهود قد استأثروا بدينهم وتأويله ، وكان النصارى قد استأثروا بدينهم وتأويله ، ولم يكن أحد قد احتكر ملة إبراهيم ، ولا زعم لنفسه الإفراد بها ، أو بتأويلها ، فقد أخذ المسلمون يردون الإسلام في خلاصته إلى دين إبراهيم »^(٢) . ويستطرد طه حسين قائلاً :

« وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام فكرة تفيد أن الإسلام يحدد دين إبراهيم .. ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم كان دين العرب ، ثم أعرضت عنه لما أضلها المضلون ، فانصرفت إلى عبادة الأوثان »^(٣)



ومع أن طه حسين أكد مراراً أن القرآن هو النص العربي القديم الذي يستطيع المؤرخ أن يطمئن إلى صحته ، ويعدّه مشخصاً للعصر الذي تلي فيه ، فإنه لأمر ما ، يتجاهل القيمة التاريخية لنصوص القرآن ، يتجاهل الآية : « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل » ويتجاهل الآية : « ملة أبيكم إبراهيم » ، ولا يريد أن يفهم معنى « الحنيفية » في حديث الرسول العربي : « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » .. ورغم ذلك ، فقد نفى مراراً أن يكون قصد الطعن في الإسلام ١٠٠ فقي مقابلة أجرتها معه ، عقب هذه الزوينة ، جريدة « الأنفور ماسيون » الإيطالية ، قال طه حسين :

« قيل هؤلاء البسطاء ، يعني رجال الدين ، إلي أطعن في الإسلام ، فشهروا الحرب علي ، وإني أقول عالياً : إنه ليس في كتابي كلمة يمكن أن تؤول ضد الدين . والعبارة الوحيدة التي يمكن أن أنتقد من أجلها ، تضع النصوص المقدسة بعيدة عن قسوة المباحث التاريخية »^(٤) .

يضاف إلى تناقض طه حسين الواضح بين النفسي والإيجاب ، قضية إغارة اليهود على مكة وعلاقتهم بقريش .

فالتاريخ لا ينبغي أن يثبت أن اليهود أغاروا على مكة وشوا فيها المستعمرات ، إنما ينبغي أن التاريخ بأن اليهود استوطنوا يثرب وقامت بينهم وبين العرب هناك (الأوس والخزرج) حروب معروفة ، ولكنها لم تنته بالمصالحة ، بل بالمهادنة أحياناً ، إذ كان اليهود كعادتهم يزعمون الفتنة بين القبيلتين العرييتين ، فتضطر لإحداها إلى التحالف مع اليهود ضد الأخرى ، ولكن هذه الظواهر القبلية لم تدم على هذا النحو ، بل انتهت في الإسلام

(١) مصطفى صادق الرافعي : تحت راية القرآن ، ص ١٥٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٥٩ .

(٣) سامح كرم : ماذا بقى من طه حسين ، ص ٦٦ .

(٤) مصطفى صادق الرافعي : تحت راية القرآن ، ص ٢٦١ .

بوحدة القبيلتين وإجلاء العنصر الغريب عن المدينة .

ولم يوجد في مكة ، كما نعلم ، عنصر يهودي ذو شأن سياسي أو ديني قبل الإسلام ، إلا إذا كان اليهود قد أغاروا ، في القرون السحيقة ، على مكة وحاولوا أن يستوطنوها ، فأجلاهم القرشيون إلى يثرب . وفي هذه الحال لا يمكن أن تكون قريش قبلت الأسطورة اليهودية لسبب ديني أو سياسي ، ما دامت طردت اليهود . ولا سيما أن النصوص التاريخية تؤكد أن العرب لا يعدون اليهود منهم .



إذن فقد أخفق طه حسين في الاستدلال على نظرية الشعر الجاهلي بالبحث عن أصول اللغة العربية الفصحى ونشأتها ، وكان طبعياً أن يفهم الناس من هذه الاستدلالات التشكيك بموثوقية القرآن . وكان لأولئك الذين اتهموا طه حسين بالكفر أو الإلحاد حق القياس إلى أعرافهم ومواقفهم الراسخة ، لأن المرحلة التي ظهر فيها الكتاب لم تكن مؤهلة علمياً لتقبل هذه الآراء . فقد سبق طه حسين عصره بأكثر من نصف قرن ، وهذا من أظهر خصائص ريادة الفكرية .

لقد أثارت هذه التضاريس في كتاب « الشعر الجاهلي » زوبعة شعبية دينية لم يعهد مثلها في تاريخ الفكر العربي ، منذ ظهور الإسلام ، باستثناء القرآن ، حتى العصر الحديث ، وأتاحت للمطابع أن تخرج الكثير من الكتب والمقالات الصحفية في الرد على أفكار طه حسين وتكفيره ، وسيُرت الأُحزاب والمؤسسات الدينية ، وعلى رأسها الأزهر ، مظاهرات صاخبة توجهت إلى المجلس النيابي مطالبة بعزل طه حسين من الجامعة ، وإبادة كتابه ، وإحالة إلى القضاء بحكم الدستور .

وقد استغل سعد زغلول ، رئيس المجلس ، رئيس حزب الوفد ، هذه الفرصة ليحاسب طه حسين ، ربيب الأحرار الدستوريين ، على سوابقه ضده ، فأطل من شرفة المجلس على المتظاهرين وخاطبهم قائلاً :
« إن مسألة كهذه لا يمكن أن تؤثر في هذه الأمة المتمسكة بدينها . هبوا رجالاً مجنوناً يهذي في الطريق ، فهل يضير العقلاء شيء من ذلك ؟ .. »

فليشك ما شاء . ماذا علينا إن لم يفهم البقر ؟ .. »^(١) .

أحيل طه حسين إلى القضاء وسئل عن مصدر شكه في وجود إبراهيم وإسماعيل ، وعن السبب الذي دعاه إلى أن يقرر بصورة تفيد الجزم أن قصة هجرتهما إلى مكة حديثة العهد ؟ ..

فأجاب عن الشق الأول من السؤال :

« هذا فرض فرضته أنا ، دون أن أطلع عليه في كتاب . وقد أخبرت فيما بعد أن مثل هذا الافتراض يوجد في كتب المبشرين » .

وأجاب عن الشق الثاني من السؤال :

« هذه العبارة ، إذا كانت تفيد الجزم ، فهي إما تفيده إن صح الافتراض الذي قامت عليه . ربما كان فيها شيء من الغلو ، ولكنني أعتقد أن العلماء جميعاً ، عندما يفترضون فروضاً علمية ، ييبحون لأنفسهم هذا النحو من التعبير »^(٢) .

(١) سماع كريم : ماذا يقنى من طه حسين ، ص ٦٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٧٠ .

وبعد المداولة ، قرر القضاء منع تداول الكتاب ، ولكنه أقر ، في المقابل ، ضرورة كفالة حرية البحث العلمي .

ورفع طه حسين كتاب اعتذار إلى مدير الجامعة يشهد فيه أنه مسلم يؤمن بالله وكتبه وملائكته ورسله واليوم الآخر ، ويوافق على حذف الفصول التي أغضبت من لا يفهمها ، وعسى المستقبل أن يسوغ ما طرحه في هذه الفصول^(١).

ورداً على إصرار أحد أعضاء المجلس النيابي على طرد طه حسين من الجامعة ، نشرت جريدة السياسة ، الناطقة باسم الأحرار الدستوريين ، بياناً يؤكد أن بحث الدكتور طه حسين لم يخرج عن كونه بحثاً علمياً مبنياً على حرية الرأي ، وليس فيه ما يجيز طرده من الجامعة^(٢).

وإذ لم يتراجع النائب الوفدي عن طلبه ، هدد رئيس الحكومة «عدي يكن» رئيس حزب الأحرار الدستوريين ، بالاستقالة إن طرد طه حسين من الجامعة . فاضطر سعد زغلول إلى إرغام النائب الوفدي على سحب اقتراحه .

وهكذا انتهت أزمة الشعر الجاهلي ، أو أزمة طه حسين التي كانت ، كما يقول الدكتور «لويس عوض» ، امتحاناً مجيداً للديمقراطية المصرية^(٣) ، وأعيد طبع الكتاب ، بعد إزالة تلك التضاريس ، تحت عنوان «في الأدب الجاهلي» .



بعد أن هدأت عاصفة الشعر الجاهلي ، استعاد طه حسين أنفاسه ، ونشر مقالة ضافية حول الخصومة التقليدية بين العلم والدين ، أو بالأحرى بين رجال العلم ورجال الدين ، ليس في مصر والوطن العربي ، بل في العالم كله ، منذ العصور الوثنية حتى العصر الحديث ، إذ أكدت هذه الخصومة وجودها مراراً في مختلف الشعوب والعصور .

وقد سبر طه حسين تاريخ هذه الخصومة وعدد مظاهرها وعين نتائجها وحدد موقفه منها . وبما جاء في هذا المقال النقدي الهادف ، قوله :

«إن الدين يرى لنفسه الثبات والاستقرار ، بينما العلم يرى لنفسه التغير والتجدد . وبما أن الدين أسن من العلم ، فإنه يرفض أن يتراجع لحساب العلم . وإذن فالخصومة قائمة بين السكون والحركة ، أو بين القديم والجديد ، أو بين الجمود والتطور»^(٤).

ولكنه يرى أن «ليس من طبيعة الدين ما يدعو إلى محاربة العلم» أي ليس من طبيعة الإسلام ما يدعو إلى محاربة التجديد والتطور ، أو إلى إضطهاد حرية الرأي «ومع ذلك فقد أثم رجال الدين واعتدوا على حرية الرأي» ، ويرى أن مصدر هذا الاعتداء «هو استغلال الساسة لعواطف رجال الدين من أجل تحقيق منافعهم» .

(١) المصدر السابق ، ص ٦٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٦٩ .

(٣) د . لويس عوض : ثقافتنا في مفترق الطرق ، ص ١٢٦ .

(٤) طه حسين : من بعيد ، ص ٢٢٤ .

ويضرب طه حسين أمثلة لهذا الاستغلال السياسي بوقائع مؤلمة من التاريخ البشري، عانى منها الأنبياء والفلاسفة والشعوب كثيراً من الولايات «فلولا هذا الاستغلال لما قتل الاثنيون سقراط، ولما حاول اليهود صلب المسيح، ولما سفك الرومان دماء النصارى، ولما أخرجت قریش محمداً وأصحابه من ديارهم، ولما عذب ابن رشد وحرق من حرق من العلماء والمفكرين».

ومع أن الإسلام، كما يراه طه حسين، حر طلق لم يكن له ما كان للمسيحية من «اكليروس»، ولم يأخذ العقل الإنساني بما يكرهه على الإيمان، ولم يضع أمامه الأسرار التي يجب أن يتقبلها دون تفكير، وكان أشد احتراماً لحرية الرأي من الحكومات المسيحية، فإنه ما لبث أن اضطهد حرية الرأي «عندما تسلطت على المسلمين حكومة أعجمية، فظهرت الخصومة بين العلم والدين أيام المأمون، ثم تسلط الجمود على الحياة الفكرية بتسلط العثمانيين على الحياة العقلية».

وإذن، فالإسلام والمسيحية بريئان من اضطهاد حرية الرأي ومناهضة العلم، إنما الاتهم يقع على رجال الدين والسياسة.

وفي المقابل يرى طه حسين أن رجال العلم اعتدوا أيضاً على الدين حينما تقلدوا المناصب السياسية. ويضرب مثلاً عن ذلك بما وقع في فرنسا. فلقد اعترى العقل الأوروبي بالعلم والفلسفة، وجاهد حتى قامت الثورة الفرنسية، وبعدئذ انعكست الآية: «اضطهد العلماء والفلاسفة الدين فأثموا، وكان الذين اضطهدوا الدين هم الذين تأثروا بفلسفة فولتير وروسو ومونتسكيو وديدرو، مع أن فلسفتهم كانت تدعو، كما رأى طه حسين، إلى التسامح وحرية الرأي».

فالآثم إذن ليس آثم العلم والدين «وإنما هو آثم ذلك الدخيل الذي يسلم أحدهما ضد الآخر لينفعه ومصالحه الخاصة».



وعلى هذا النحو استغل الساسة في مصر رجال الدين إثر ظهور كتاب «في الشعر الجاهلي». فما هي خلفيات هذا الاستغلال وما هي نتائجه؟ يقول طه حسين «لقد أقر الدستور المصري في عام ١٩٢٥ م، أن الإسلام دين الدولة، ففهم الشيوخ هذا النص الدستوري فهماً خاصاً، فاتخذوه تكأة في تحقيق مآربهم السياسية ومنافعهم الشخصية. فما دام الدستور قد نص على ذلك، فهذا يعني بنظرهم أن الدولة مكلفة بحماية الدين. من ٢٠٠ من حرية الرأي».

فاذا وضع أحد كتاباً، أو أعلن رأياً جديداً، ورأى الشيوخ أنه يخالف للدين، فعلى الحكومة، بحكم الدستور، أن تعاقبه بالطرد من وظيفته وإحالة إلى القضاء»^(١).

ويتابع طه حسين قائلاً:

ولقد أنشأ النظام السياسي في مصر هيئة «كبار العلماء»، وجعل لها حقوقاً سلطوية عريضة، فأخذ منذ ذلك الحين: يتشكل في مصر حزب رجعي يناهض الحرية والتقدم، ويتخذ من هذه الهيئة وسيلة للوصول إلى مصالحه.

(١) طه حسين: من بعيد، ص ٢٢٨.

ويخلص إلى أن هذا النص الدستوري أوجد في مصر قوة سياسية، دينية رجعية، تجر مصر إلى الوراء، وتنشئ الخصومة بين العلم والدين.
ويتساءل: «أكتب على الإنسانية أن تشقى بالعلم والدين، أي بالخصومة بينهما، أم كتب عليها أن تسعد بهما معاً؟».
فيجيب: «أما نحن، فنعتقد أن الإنسانية تستطيع أن تسعد بهما، وإنها ملزمة في ألا تشقى بهما. فالدين لا يريد الأذى ولا يستطيعه، والعلم كذلك»^(١).



يستفاد من مجمل هذا العرض لقضايا الصراع بين العلم والدين، أو بين الخصيمين التاريخيين، وموقف طه حسين منهما، أنه لم يكن ملحداً أو كافراً، كما زعم المتزمتون، لم يكن الرجل ضد الدين، لكنه لا يخاصم العلم إذا خاصمه رجال الدين، ولا يقف ضد العلم إذا حاربه الدين، بل يؤيد العلم إذا ما وقف الدين ضده. ومن ثم فإنه لا يرى مسوغاً لرجال الدين، ومن ورائهم رجال السياسة النفعيون، أن يعترضوا سبيل العلم، ما دام الدين يؤيده ويحث عليه.
لقد هاجم طه حسين رجال الدين، كما هاجمهم فولتير من قبل، لأنهم حاولوا أن يعطلوا عمل العقل ويقفوا في وجه تيار الحرية الفكرية.

ولكن طه حسين الذي تأثر، دون شك، بفلسفة فولتير الدينية، يختلف عنه في قيمة الدين وفائدته. فعند فولتير لا قيمة للدين ولا فائدة منه، أما عند طه حسين فله قيمة وفائدة كبرى، وهي «أنه يعصم الإنسان من اليأس والهلوع ويفتح أمامه أبواباً من الأمل، ويمكنه من أن يلقى الخطوب ويتجشم الأخطار راضياً مطمئناً»^(٢).

وفولتير يرى استحالة التوفيق بين العلم والدين، لأن الدين في رأيه جمود ورق وعبودية، أما طه حسين فقد رأى، كما لاحظنا، إمكان التوفيق بينهما. لأنه ليس من طبيعة الدين ما يدعو إلى مناهضة العلم أو مناهضة التجديد والتطور، ولكن رجال الدين هم الذين ناهضوا العلم والتطور.

ونعتقد أنه، حتى عندما تعرض في كتابه «في الشعر الجاهلي» لتلك القضية الدينية الحساسة، ما كان يقصد إلى إنكار الدين أو نفي النبوة، وإن كانت مقالته في إبراهيم وإسماعيل توهم بذلك. كان الرجل يبحث ويلاحظ ويسوق ملاحظاته بحرية وجراءة، الغاية منهما اصطناع هزة ذهنية توقظ العقلية العربية التي منيت بالخمول وتملأ الفراغ الفكري الذي استكان له جيل هذه المرحلة. لهذا فعندما سئل، فيما بعد، عن مغزى مقولته في إبراهيم وإسماعيل أجاب: «كنت أقصد أنه لا توجد آثار تدل على وجودهما»^(٣).



(١) المصدر السابق، ص ٢٢٩.

(٢) طه حسين: من بعيد، ص ١٧.

(٣) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص ١١٠.

ليس من طبيعة الدين، كما يرى طه حسين، ما يدعو إلى مناهضة العلم أو التجديد والتطور، لكنه يرى أن رجال الدين، بما فطروا عليه من نزوع إلى المحافظة، هم المسؤولون عن الجمود الفكري. ففي حديث الأربعاء ١٩٢٢ م، وتحت عنوان «القدماء والمحدثون» فسر أسباب توقف الشعر العربي عن التطور، شكلاً ومضموناً، في القرنين الأول والثاني، بالقدسية الدينية التي كان رجال الدين يخلعونها على اللغة العربية. إذ كان الاحتفاظ بهذه اللغة وصيانتها من التطور واجباً دينياً. وكان الشعراء الذين ينكرون هذه المحافظة ويحاولون تحرير الشعر من السيطرة الدينية يتعرضون لغضب الأئمة وسخطهم، لأن الأئمة، بطبيعة منازلهم، حراس على القديم أعداء للجديد^(١). ونحن لا نتفق مع طه حسين في هذا الرأي، لأننا لا نعلم أن رجال الدين وقفوا دون تطور الشعر شكلاً ومضموناً، إلا ما كان من موقف المعتزلة، ولا سيما «النظام» من عبث أبي نواس وأضرابه من الشعراء الخلقاء.

ومن هذا المبدأ الذي ينكر على رجال الدين سوء فهمهم لرسالة الدين كتب طه حسين رسالة إلى صديقه الروائي الفرنسي «أندريه جيد» يجيبه عن رسالة بعث بها إليه، يعقب فيها على محاولة ترجمة كتبه إلى العربية وما جاء في رسالة أندريه جيد:

«إن القرآن مدرسة مقفلة، وإن واحدة من الخصائص الجوهرية في العالم الإسلامي، فيما بدا لي، أنه وهو الإنساني الروح، يحمل من الأجوبة أكثر مما يثير من الأسئلة. أخطيء أنا؟ هذا ممكن، ولكنني لا أحس كبير قلق في نفوس هؤلاء الذين كونهم القرآن وأدبهم. إنه مدرسة للطبائفة قلما تغري بالبحث، وهذا فيما أظن يجعل تعليمه محدوداً»^(٢).

ومع أن هذه الرسالة لم تنطو على وجهة نظر تسيء إلى الإسلام، بل هي في غاية اللباقة والاحترام، فإنها تنطوي على قصور ثقافة أندريه جيد الإسلامية.

وقد فسر طه حسين قصور ثقافته الإسلامية، في رسالته الجوابية قائلاً: «لم تخطيء أنت، وإنما دفعت إلى الخطأ. لقد خالطت كثيراً من المسلمين ولكنك لم تخالط الإسلام، فليس على الإسلام بأس مما ألقى في روعك خلطاًئك المسلمون. لقد عرفتهم في عصر مؤلم من تاريخهم، عصر انحطاط في العلم بالدين وفي الشعور الديني. ولم يكن من اليسير أن يظهر لك الذين لقيتهم من المسلمين على حقائق الإسلام. فالإسلام لا يغري بالدعة ولا بالخمول، وإنما يحث على التفكير ويدعو إلى التدبر والاستبصار.

وأني شيء أدل على ذلك من القرون الخمسة الأولى من تاريخه؟.. وهناك حقيقة لم يظهر لك عليها العرب ولا المستعمرون، وهي هذا القلق الديني الذي أثاره الإسلام في النفوس. في القرنين الأول والثاني للهجرة، هذا القلق الخصب الذي منح الآداب العالمية من المثل العليا ما ليس له في الآداب الأخرى نظير. لقد أعطى الإسلام الكثير لأنه تلقى الكثير، تلقى الأديان السابقة وتلقى ثقافة اليونان والفرس والهند، فأساغها وصاغ منها ثقافة عربية ثم أهداها إلى الغرب، قبل القرن الخامس عشر.

وإذا كان الإسلام قد استطاع أن ينهض بهذا العبء، فهو قادر، فيما أعتقد، على أن يتقبل الثقافة

(١) طه حسين: حديث الأربعاء ج ٢، ص ١٠.

(٢) الأب كمال قلته: طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه، ص ٣٥.

الأوروبية الحديثة»^(١).

هذا هو المضمون العلمي التقدمي الذي عبر به طه حسين عن مفهومه للدين الإسلامي، كما فهمه ووعبه، لا كما يفهمه خصومه.



لم يخل شبابه من اضطرابات فكرية، دينية كانت أو تاريخية أو أدبية أو اجتماعية، ولم يسلم من الوقوع في التناقض.

وكان مصدر ذلك كما أشرنا من قبل، إلى تباين البيئات الاجتماعية والثقافية التي تقلب في جنباتها، وإلى تضارب المذاهب أو المدارس التي تنازعت يفاعته، لكن أصالته التي كانت ترسف في تلك الأغلال، ما لبثت أن تجسدت بوضوح وصدق في مرحلة المضج الفكري والصفاء الوجداني. ولعلنا نستطيع أن نتلمس رسوخ انتباهه العقدي من واقع بعض الأحاديث التي كان يديرها مع بعض زائريه.

يروى الدكتور محمد الدسوقي، صاحب كتاب «أيام مع طه حسين» أن العميد قال له في معرض حديث عن ابن عباس: «أنا لا أقبل رواية ابن عباس لأنه لم يكن أميناً على أموال المسلمين، فقد ولاه الإمام علي بعض المدن، فما كان منه إلا أن أخذ أموال المسلمين وهرب بها إلى الحجاز. ولما طلب منه الإمام أن يرد هذه الأموال، أبى وهدد بالحقاق بمعاوية إن لم يكف عنه. ليس المهم صحة هذه الرواية أو بطلانها، إنما المهم موقف طه حسين المؤمن من يسرق أو يستغل أموال المسلمين.

وكان من بين أصدقاء طه حسين الذين يزورونه بانتظام، كما يروي الدكتور الدسوقي، شيخ الأزهر المعروف «أبو ربه» الذي أخبره ذات يوم أن مجلة «قافلة الزيت» نشرت له مقالاً تحت عنوان «ما أعرفه عن طه حسين» لكنها حذفت فقرة مهمة جداً من المقال تتعلق بألفاظ القرآن. فسأله العميد عن هذه الفقرة، فأجاب:

أتذكر يوم قلت لك، ونحن على انفراد، أن معاني القرآن من عند الله، ولكن ألفاظه من عند النبي...؟ فبدأ عليك الامتناع، وقلت لي بلهجة يشوبها الانفعال: هذا غير صحيح...! إن القرآن لفظاً ومعنى من عند الله...! هذه الفقرة التي كنت أقصد بها الرد على من يطعن في عقيدة طه حسين، حذفتها المجلة^(٢). ويؤكد طه حسين أن حاجة الروح الإنسانية إلى الإيمان كحاجة الجسد إلى الطعام والشراب، لا يستغنى عنها^(٣).

أليس في ذلك ما يكفي للرد على من لا يزال يطعن في عقيدة طه حسين متأثراً بالعقليات السلفية...؟ لقد مات صباح «الوعد الحق» ومات خصومه، وبقيت الحقيقة.



(١) طه حسين: مقدمة «الباب الضيق» لأندريه جيد.

(٢) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص ١١٩.

(٣) طه حسين: على هامش السيرة ج ٢، ص ٥٥.

الباب الثاني

ثقافته مصادرها ومعطياتها

الفصل الأول :

التكوين

انتسب طه حسين إلى الأزهر في الثالثة عشرة من عمره . وفي هذه السن المبكرة يدخل الإنسان أزهى مراحل التكيف والتطبع .

فقد نشأ في هذه الحاضنة نشأة علمية دينية ، حيث أشبع بهذه العلوم التقليدية الإسلامية « الفقه والأصول والمنطق وعلوم اللغة العربية » البعيدة عن الفن والخيال ، حتى الحادية والعشرين من عمره ، فاستأثرت طبيعة هذه العلوم بنكوينه العقلي وكونته على غرارها ، بعد أن هي لها في طفولته ، إذ حفظ القرآن وتعلم التجويد والقراءات ونجزاً من ألفية ابن مالك في النحو . لكنه وإن وجه هذا التوجيه ، وحرص هو أيضاً على إتقان هذه العلوم ، فإن استعداد الفطري لم يكن كذلك .

فلقد رأيناه ، في طفولته ، يهرع إلى سماع قصص المهملين وتعدد النساء وشعراء الرباب وشهود حلقات الصوفيين باهتمام بالغ . فلئن دلت هذه الاهتمامات الذاتية على شيء ، فإنها تدل على نزعة الأدبية وعلى خصب خياله ، وربما على محاولة الانعتاق مما وجه إليه في طفولته وصباه .

يؤيد ذلك شغفه في قراءة القصص وكتب التاريخ ، إذ كان يكب على هذا اللون من الكتب ، في العطلات الصيفية ، فيجد فيها لذة وممتعة لا تعادلها عنده أية متعة أخرى .

ولذلك ما إن سمع أول قصيدة من الشعر العربي القديم حتى اكتشف ميله الفطري إلى الأدب ، بل اكتشف ذائقته الفنية التي ما لبثت أن نمت وصقلت في دروس الأدب على الشيخ المرصفي .

ويروي أنه حينما سمع مرة أخاه الأزهرى يقرأ في « ديوان الحماسة » على غرار قراءة الأزهرين في كتب الفقه والأصول ، أحس أن هذا الكتاب لا ينبغي أن يقرأ ولا أن يفهم على هذا النحو من القراءة^(١) !

ولم يلبث أن أخذ يختلف إلى دروس الشيخ « المرصفي » في الأدب ، ولما يتجاوز السادسة عشرة ، فلزمه أربع سنوات متواصلة ، درس فيها « الكامل » لأبي العباس المبرد ، و « الأمالي » لأبي علي القاسي ، و « الحماسة » لأبي تمام . فوعب الأدب العربي القديم ، وتأثر به . وكان أكثر أسماء شيوخ الأزهر استشارة بنفسه وذاكرته ، الشيخ سيد بن علي المرصفي .



وما إن انتقل طه حسين إلى الجامعة المصرية وسمع المحاضرات الجديدة في كلية الآداب ، حتى أخذ مذهبه الأبي القديم ، مذهب المرصفي ، في الانعطاف .

« فإذا ألوان من الدرس لم أعرفها من قبل ، وفنون من النقد لم يكن لي عهد بها . وإذا دارس الأدب ليس عليه أن يتقن علوم اللغة وآدابها فحسب ، بل لا بد أن يلم بالفلسفة والدين ، ويدرس التاريخ وتقويم البلدان درساً مفصلاً . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب أن يدرس أصول اللغة القديمة ومصادرها الأولى ، وأن يدرس

(١) طه حسين : الأهمام ج ٢ ، ص ١٥٩ .

علم النفس والآداب الحديثة ومناهج البحث عند الأفرنج»^(١).

وهكذا فتحت له الجامعة آفاقاً جديدة من المعرفة ومناهج البحث، فتغير مفهومه للأدب. كان في الأزهر قد كره، بتأثير مذهب المرصفي القديم، أبا العلاء وأمثاله من المحدثين، فأزال المنهج الجامعي الجديد هذه الكراهية من نفسه، وأصبح القدماء والمحدثون سيان في الخوض للبحث والدرس. وهذا المنهج العلمي الموضوعي درس أبا العلاء، ليتوج مرحلته الجامعية برسالة عن تاريخ أبي العلاء، نال بها الدكتوراه سنة ١٩١٤ م.

وكما تحدث طه حسين عن أشياخه في الأزهر، ووصفهم جاداً وساخرأً، كذلك تحدث عن أساتذته في الجامعة، عرباً ومستشرقين، فأفاض في وصفهم وفي انطباعاته الشخصية والعلمية عن كل واحد منهم. وكان من أبرز المستشرقين الذين تأثر بهم وأعرب عن إعجابه وتقديره لهم، المستشرق الإيطالي «ناليانو» أستاذ الأدب العربي القديم. والمستشرق الفرنسي «سانتلانا» أستاذ تاريخ الفلسفة الإسلامية، و«مليوني» أستاذ تاريخ الشرق القديم، بابل وآشور وقوانين حمورابي والكتابة المسمارية، و«ليتان» مدرس السمايات وأصول الحبشية، و«جويدي» مدرس التاريخ والجغرافيا^(٢). ويبدو أن «ناليانو» كان أكثرهم تأثيراً فيه وأقربهم إلى نفسه. لأن الأدب كان أمس بشعافه من تلك العلوم.

أما الأساتذة العرب المصريون، فيذكر منهم الأستاذ «أحمد زكي» الذي كان يتحدث عن الحضارة المصرية القديمة، ويشرح الصلة بين لغة المصريين القدماء وبين اللغات السامية، ومنها العربية، ويستدل على ذلك بالفاظ مصرية يردها إلى العربية حيناً، وإلى السريانية أو العبرية حيناً آخر^(٣). وعلى سبيل الإطراف ينقد أستاذين مصريين، يقول إنه أحبهما كثيراً وعبث بهما كثيراً. أحدهما: الشيخ «محمد المهدي» الذي تتلمذ عليه طه حسين في الأزهر، ثم أخذ يحاضر عن الأدب العربي في الجامعة خلفاً للأستاذ «حفني ناصف».

والثاني: الشيخ «طنطاوي جوهري» مدرس الفلسفة الإسلامية.

أما الأول، فقد كان الفتى جريئاً عليه، يجادله فيرهقه، وربما أضحك الطلبة منه، لأنه لم يحقق ما يروي من الشعر. وقد وقعت بينهما خصومات استغلها الأستاذ الشيخ في موقفه من التلميذ الفتى، يوم قدم رسالته عن أبي العلاء، إذ كان الشيخ أحد أعضاء لجنة المناقشة، فأبى على اللجنة أن تمنحه درجة «الممتاز» وأصر على درجة «جيد جداً»..!

وأما الثاني، فقد وصفه بأنه كان يملأ الجامعة فكاكة ودعابة، لكنه يتكلم كثيراً ولا يقول شيئاً. وكانت كلمات «الجلال والجمال، والبهاء والكمال، والروعة والإشراق» أكثر ما يجري على لسانه. وحين يفرق الطلاب في الضحك، لا يلومهم على ذلك، وإنما يلومهم على أنهم لا يشاركونه الإعجاب بمجمال الطبيعة وجلال الكون وبهاء القمر على صفحة النيل^(٤).

(١) طه حسين: تهديد ذكرى أبي العلاء، ص ٧.

(٢) طه حسين: الأقسام ج ٣، ص ٣٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٤.

(٤) المصدر السابق، ص ٤١.

ولم يكن الأساتذة المصريون وحدهم مصدر الفكاهة والدعابة في الجامعة، وإنما كان الأساتذة الأجانب كذلك. فقد قرر الطلبة يوماً الإضراب عن دروس «ناليانو» احتجاجاً على غزو إيطاليا لطرابلس، فأقبل إليهم قائلاً:

«مثلكم مثل الرجل الذي أراد أن يغيظ امرأته، فخصى نفسه»^(١).

وهكذا تأثر طه حسين، في هذه المرحلة، بطائفة من الشخصيات العلمية، المعاصرة، فطبعه كل واحد منهم بطابعه الفكري والسلوكي. وكان أهمهم في تكوينه وأطولهم بقاء في ذاكرته، شخصيتين. أحدهما: أحمد لطفي السيد.

والثاني: سيد بن علي المرصفي.

فمنذ أن تعرفهما، أصبح له أستاذان يختصهما بحبه وتقديره.

كان «لطفي السيد» يذكره بفلاسفة اليونان الذين سمع عنهم في الأزهر، وجعل يدرس أطرافاً من فلسفتهم في الجامعة.

أما «سيد علي المرصفي» فيذكره بأئمة البصرة والكوفة^(٢).

تعرف طه حسين إلى «لطفي السيد» في إبان الأزمة التي نشأت عن دروس «الكامل» وأثارت الجلبة المعروفة في أروقة الأزهر، والتي كادت تسفر عن طرد طه حسين وزميليه «الزيات والزناقي» لولا مبادرة لطفي السيد الذي كان قد رحب بالفتي الضير من أول لقاء وشجعه على الكتابة في «الجريدة»، فلزمه الفتى منذ ذلك الحين، وأخذ يتلقى عليه دروس الأدب والحياة «ويعلمه القصد في اللفظ والأناة في التفكير، ويفتح له أبواباً جديدة من أبواب المعرفة في الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية، ويعرفه إلى كثير ممن كانوا يلمون بمكتبته من الشيوخ والشباب»^(٣).

أما «المرصفي» فقد نشأ الطالب، منذ الفعالة، في كنفه فربى على مثال سيرته وأخلاقه، وأشبع بمذهبه الأدبي، فاختصه بالتقدير والاحترام أكثر من أي أستاذ آخر.

لم يكن المرصفي، باعتقاد طه حسين، أستاذاً للأدب فحسب، بل كان أديباً أيضاً. فهو إذا جلس للتعليم، اصطنع وقار العلماء وجلالهم. وإذا خلا إلى أصدقائه وطلابه، عاش معهم عيشة الأدباء، يتحدث معهم في حرية مطلقة، ويروي لهم من سيرة الأدباء القدماء ما يؤكد أنهم كانوا أحراراً، لا متنطعين ولا متحفزين. ولكنه كان يقف موقفاً عدائياً من زملائه شيوخ الأزهر ومن مناهجهم أو مذاهبهم المتزمتة. فذهب الطلاب مذهب شيخهم، بعد أن أحبه وأكبروه ورأوا فيه المثل الأعلى في الصبر على المكروه، والرضا بالقليل، والتعفف عما لا يليق بالعلماء من ألوان السعاية والبهيمة والكيد، والتقرب إلى الرؤساء وأصحاب السلطان.

وكان الفتى قوي الذاكرة، لا يسمع من الشيخ كلمة إلا حفظها، ولا رأياً إلا وعاه، وإذا الشيخ يحب الفتى ويختصه بوجه وأحاديثه، ويمضي به في الطرقات — على نحو ما كان يفعل أرسطو مع تلاميذه — يحدّثه

(١) المصدر السابق، ص ٤٢.

(٢) طه حسين: الأيام ج ٣، ص ٢٠.

(٣) المصدر السابق، ص ١٩.

ألواناً من الأحاديث الأدبية والاجتماعية^(١).

على هذا النحو من الخصائص العصامية، العلمية والأخلاقية، أثر المصرفي طه حسين فصاعده على مثاله^(٢).

ويرفد هاتين الشخصيتين، في المشاركة بتكوين طه حسين، شخصية معاصرة ثالثة، هي شخصية الشيخ «عبد العزيز جاويش» الذي اكتشف ميل الفتى إلى نقد الأزهريين، وأحب أسلوبه الساخر اللاذع في نقدهم. فاحتواه وأخذ يشجعه على نقدهم ويستزده من هذا النقد.

وكان الشيخ يكره «المنفلوطي» أيضاً. فشجع طه حسين على نقده والتهجم عليه، وبفضل هذين الرجلين «لطفى وجاويش» أصبح الفتى كاتباً وأصبح له اسم معروف.

ولكن كان لكل منهما توجه فكري وسلوكي يختلف عن الآخر. فبينما ورطه «جاويش» بالتهجم المقذع على شيوخ الأزهر، وأدخله في حمأة المهاترات النقدية «السخيفة» على حد تعبير طه حسين، فجعل الناس يصفونه بطول اللسان، كان موقف «لطفى السيد» موقفاً سلبياً من هذه المهاترات السخيفة. فقد لاحظ الفتى أن كل الناس أخذوا يتحدثون عن هذا النقد، إلا رجلاً واحداً لم يشر إليه قط، هو لطفى السيد.

ففهم الفتى، ولكن متأخراً، أنه لم يرض عن هذه الفصول^(٣). ولقد أبدى طه حسين أسفه وندمه على ما تورط فيه من تلك الفصول. وأصبح يخرى كلما تذكر هذا اللون السخيف من النقد^(٤).



ومن الشخصيات التاريخية التي أثرت في تكوين طه حسين العلمي والأخلاقي، ثلاث شخصيات عربية إسلامية:

«الجاحظ، والمبرد، وأبو العلاء المعري».

وكان لأبي العلاء النصيب الأوفر في الاستئثار بفكره والتأثير في حياته، وصياغة شخصيته. فما إن أخذ طه حسين في درس أبي العلاء، في رسالته الجامعية للدكتوراه، حتى تلبسه هذا الرجل واستقطبه من جميع أقطاره، فاستيقن أن حياة أبي العلاء العلمية والأخلاقية والاجتماعية، هي الحياة التي يجب أن يحياها..!

وطبعاً، كانت إحدى خلفيات هذه القناعة، هي الآفة البصرية التي قدر عليه أن يعانيها ويمتحن بها، كما عاناها وامتنح بها أبو العلاء.

وكان من أبرز مظاهر هذه القناعة، اعتقاد طه حسين بأن العمى عورة..! يقول: إنه قرأ من أحاديث أبي العلاء قوله: إن العمى عورة! ففهم سوء هذه العورة كما فهمها أبو العلاء. ومنذ ذلك الوقت أخذ يتحرج في تصرفاته أمام المبصرين، حتى إنه أخذ يستخفي، كأبي العلاء، في طعامه وشربه لئلا يظهر لهم منه ما يثير الإشفاق والراء والسخرية^(٥).

(٤) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٥.

(١) طه حسين: الأيام ج ٢، ص ١٧١.

(٢) طه حسين: الأيام ج ٣، ص ٢٢.

(٣) طه حسين: الأيام ج ٣، ص ٩٦.

وحين أحس ، في وقت مبكر ، بأنه ما يزال عيالاً على أبيه ، الذي أثقلته نفقات البنين ، فابغض نفسه وزهد في حياته ، جاءت دراسته لأبي العلاء لتزيده بغضاً لنفسه وتبرماً بحياته ، ولتدفعه إلى التشاؤم . لقد أياسه أبو العلاء من كل خير وألقى في روعه أن الحياة مشقة وعناء . وربما فكر ذات يوم بالخلاص من بؤس حياته في الانتحار ..!

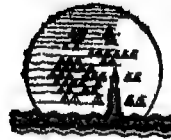
ويذكر أنه كان يرى نفسه في قوله أبي العلاء : « إنه إنسي الولادة وحشي الغريزة » فلم يعد يأنس إلى أحد أو يطمئن إلى شيء .

وهكذا ضرب بينه وبين الناس حجاباً ظاهره الأمن والرضى وباطنه السخط والخوف والقلق واضطراب النفس في صحراء موحشة^(١) .

لقد تلبسه أبو العلاء وأصبح ظله الذي لا يفارقه . وحتى عندما رحل إلى فرنسا لم تفارقه ذكره في لحظة من لحظات اليقظة إلا أن يشغل عنها بالاستماع إلى الدرس . وربما نازعته نفسه إلى بعض المسارح ، ولكنه لا يلبث أن يتذكر قوله أبي العلاء :

« إنه مستطيع بغيره » ، فبرد نفسه إلى القناعة بواقعها لأنه لا يستطيع أن يذهب وحده إلى حيث يريد .

وهكذا أمضى شطراً من شبابه نهب الأعراض العلائية : « النعمة واليأس والعزلة والتشاؤم » . ولن يستطيع أن ينسلخ من جلد أبي العلاء إلا حينما يسمع ذات يوم ، وهو في قاعة المحاضرات في السوربون ، ذلك الصوت العذب الرقيق يهمس في أذنه : إني أستطيع أن أساعدك في استظهار الدروس .



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
Bibliothèque Alexandrine

(١) المصدر السابق ، ص ١١٣ .

الفصل الثاني :

حصاد التكوين

(ذكرى أبي العلاء)

انتظمت في «ذكرى أبي العلاء»، باكورة أعمال طه حسين، ثلاث قنوات ثقافية، هي في مجموعها محصلة شطري مرحلة «التكوين»، الأزهرية والجامعية :

١ - الثقافة التاريخية: وهي إحدى معطيات التكوين الجامعي .
٢ - الثقافة الأدبية: وترجع في أصولها اللغوية والفنية إلى التكوين الأزهرى، وبالتحديد إلى مدرسة الشيخ المرصفي، التي رفدتها الثقافة الجامعية فعمقتها وصقلتها من الجانبين التاريخي والنقدي .

٣ - الثقافة الفلسفية: وقد تأسست، منطقياً، في الأزهر، ثم تفرعت وتوسعت علمياً وتاريخياً في الجامعة المصرية .

وكان الإطار العام، أو الوعاء الذي انتظمت فيه تلك القنوات الثلاث، هو «المنهج العلمي» الذي استحدثته الجامعة، واتبعه طه حسين بدقة في هذا البحث، فكان أول بحث منهجي منظم وسم الكتاب بطابع الموضوعية والجدة والحدثة .

وسنحاول أن نقرئ وصف طه حسين لحياة أبي العلاء الفكرية في هذا الكتاب الذي يمثل الطور الأول من حياة طه حسين الثقافية، ولنرصد حركة تطورها وأبعادها الفكرية في هذه المرحلة وفي المراحل اللاحقة .

١ - ثقافته التاريخية :

يقوم المنهج الحديث الذي استحدثته الجامعة المصرية، بفضل المستشرقين، على دراسة آداب الأمة دراسة علمية تاريخية، لاستنباط حياتها الاجتماعية والسياسية والدينية التي تمثل روح الأمة في أطوارها المختلفة، وذلك باتخاذ آثارها الأدبية مرآة لحياتها .

«على هذا النحو من العلم الجديد، كان أستاذ تاريخ الآداب في الجامعة يعلمنا مناهج البحث»^(١)
أما المنهج القديم الذي تمثله مدرسة الشيخ المرصفي، فيقوم على فهم النصوص الأدبية ونقدها نقداً لغوياً فقهياً، أي إظهار خصائصها الأسلوبية، وأسرارها البلاغية، دون التفات، إلى إطار النص التاريخي، من حيث الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي أحاطت بالشاعر وأنطقته بهذا النص .

ويؤكد طه حسين أن لا غنى للباحث عن توظيف المنهجين معاً للوصول إلى الحقائق العلمية، القديم لإصلاح الأدواق وتقويم الألسنة وفهم النصوص، والحديث لإجادة البحث في تاريخ الآداب . ولكنه يرى في المقابل أن اقتران القديم والحديث في عملية البحث، لن تقود المؤرخ الأدبي إلى اكتشاف الحقائق التي يسعى إليها، ما لم يبن بحثه التاريخي على أسس علمية مخططة بدقة، بحيث تقوم كل نتيجة على مقدمة

(١) طه حسين: تمهيد ذكرى أبي العلاء، ص ٧ .

ويستند كل حكم على مصدر.

بهذا المنهج العلمي المخطط، درس طه حسين أبا العلاء، وأصدر أحكامه عليه.
«وضعت له خطة مرسومة وتشددت في اتباعها، حتى كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق، أو هو بالفعل منطق تاريخي أدبي، ليس فيه حكم إلا ويستند إلى مصدر، ولا نتيجة إلا وتعتمد على مقدمة»^(١).
فما هي الخطة التي رسمها لدرس أبي العلاء، وما هي مصادر بحثه عن حياته..؟
التاريخ، بأحد معانيه الاصطلاحية، هو وصف حياة الشعوب سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً ودينيّاً، في حقبة من الزمن. وعمل المؤرخ، الذي هو عمل وصفي لا وضعي، البحث عن العلل والكشف عمّا بينها من صلة ونسب، ليدل على شيء قد كان، من غير أن يخترع شيئاً لم يكن.
وبهذا المفهوم بحث طه حسين في عصر أبي العلاء، فأحاط به إحاطة المؤرخ الذي وعب حركة التاريخ جيداً، ليصل إلى شخصية أبي العلاء العلمية والأدبية والفلسفية.

«جعلت درس أبي العلاء درساً لعصره، واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات الخارجية. ولم أعتد على هذه المؤثرات وحدها، بل اتخذت شخصية أبي العلاء، بعد أن وصلت إلى تعيينها وتحقيقها، مصدراً من مصادر البحث، لأن أبا العلاء ثمة من ثمرات عصره، عمل في إنضاجها الزمان والمكان والحال السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والدينية بصورة خاصة»^(٢).

إذن لا بد من درس الحياة العربية الإسلامية في عصر أبي العلاء، لأنها بكل ما فيها من مظاهر، هي التي كونته على غرارها. فهو كما يقول طه حسين «نتيجة لازمة لطائفة من العلل اشتركت في تأليف مزاجه، دون أن يكون له سيطرة عليها».

وهنا يبرز إيمان طه حسين بالجزئية التاريخية، التي آمن بها أبو العلاء وكبار الفلاسفة. يؤكد ذلك بقوله:

«فالمؤرخ الذي لا يعترف بما بين أجزاء العالم من اتصال، ولا يسلم بأن الشيء، على صغره وضآلته، إنما هو صورة لما أوجده من العلل، ولا يطمئن إلى أن الحركة التاريخية جبرية، هو ملزم مع ذلك، إذا بحث عن حياة أبي العلاء، أن يبحث عن حياة الأمة الإسلامية في عصره. فإن لم يفعل ذلك، استحال عليه أن يفهم الرجل، لأنه من الخطأ أن ننظر إلى الإنسان نظراً إلى الشيء المستقل عمّا قبله وما بعده»^(٣).

والجدير بالذكر أن جبرية طه حسين وأبي العلاء ليس معناها الإيمان بالقضاء والقدر، بل تعني أن الحياة الاجتماعية إنما تأخذ أشكالها المختلفة بتأثير العلل والأسباب التي لا اختيار للإنسان فيها.
وبما أن أبا العلاء خاضع، اجتماعياً، لزمانه ومكانه، كان لا بد لطه حسين من أن يقدم فصلاً في عصره وفصلاً في بلده وفصلاً في أسرته، ليقف على المؤثرات الاجتماعية التي صاغت شخصيته.

وبعد أن يحقق هذه الشخصية، ينتقل إلى منزلته الأدبية فيدرس خصائصه فيها، ثم إلى منزلته العلمية فيشرحها، وأخيراً ينتهي إلى فلسفته فيكشف النقاب عنها وعن تأثيرها بما قبلها.

(١) المصدر السابق، ص ١٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧.

(٣) المصدر السابق، ص ١٨.

وكان منهجه في ذلك منهج الباحث المحقق الذي يجمع الأشباه إلى نظائرها ليستنبط منها قضية مجهولة ، أو يوضح حكماً غامضاً ، أو يستظهر بها على إثبات أو نفي خبر مشكوك فيه .
« ومن هنا يعرض لنا أحياناً أن نرفض كثيراً من الروايات التي أحصاها المؤرخون من غير تثبت ولا تحقيق ، إذا دل البحث العقلي والاجتماعي على غير ما تدل عليه »^(١) .
في هذا المنهج يضع طه حسين أولى لبنات النقد الاستقرائي العقلاني الذي سوف يبني عليه في « حديث الأرباء » وأولى لبنات النظرية الاجتماعية التي سيبنى عليها في « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » .



وحين يدرس عصر أبي العلاء ، القرن الرابع الهجري ، ينسف نظرية مؤرخي الآداب المحدثين « النظرية المدرسية » الذين سلكوا في تقسيم العصور الأدبية مسلك المؤرخين السياسيين ، إذ جعلوا مقياس الرقي الأدبي وانحطاطه تابعاً لرقى السياسة وانحطاطها ، وفقاً لقوة الخلفاء وضعفهم . وتبعاً لذلك انتبهوا إلى أن عصر أبي العلاء ، العصر العباسي الثاني ، كان عصر انحطاط ، نظراً لانحطاط الدولة العباسية وانقسامها إلى دويلات .

يرفض طه حسين تبعية الأدب للسياسة ، بل يرى أن عصر أبي العلاء كان عصر ازدهار علمي وأدبي لا عصر انحطاط . فانقسام الدولة العربية الكبرى كان ، دون شك ، نتيجة الضعف السياسي في بغداد ، أما في الأطراف ، فيؤكد أن هذا الضعف قد تحول إلى قوة سياسية ونهضة علمية وأدبية . ويستدل على ذلك بواقع الملوك والأمراء في تلك الأطراف « فهم لم يتنافسوا على الملك وحده ، وإنما يتنافسوا في العلوم والآداب ، وإن نظرة عامة إلى عدد العلماء والأدباء في قصورهم ، ليدل على رقي الحياة الفكرية ، في القرن الرابع ، لا على انحطاطها »^(٢) .

ويستشهد على ذلك بعدد من العلماء والأدباء والفلاسفة الذين نهضوا في هذا العصر : « ولعمري ، إن عصر أئيبغ فيه من الشعراء « الرضي والمتنبي وأبو العلاء » ومن الكتّاب « ابن العميد وابن عباد والصائى » ومن الأدباء « أبو هلال والجرجاني والآمدي » ومن النحاة « ابن جني وابن خالويه وأبو علي الفارسي والسيرواني » ، وينبغ فيه من الفلاسفة « الفارابي وابن سينا وابن لوقا » . . وغيرهم من المؤرخين والجغرافيين والفلكيين ، لخليق أن يكون عصر نهضة لا عصر انحطاط »^(٣) .

بهذه الأدلة الواقعية قوض طه حسين النظرية المدرسية « السياسية » لئبني على أنقاضها النظرية « الأدبية » كظاهرة مستقلة .

وسواء أكانت النظرية الأدبية فاعلة أم منفعة ، أو فاعلة ومنفعلة معاً ، فإنها في رأيه ، يجب أن تكون أصلاً في ذاتها ، ثم قد تتكشف دراستها عن صلتها بالأحداث السياسية والأوضاع الاجتماعية ، وما من بأس حينئذ في أن نقرن الأدب إلى هذه الأوضاع بعد دراسة صحيحة وفحص ناقد^(٤) .

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٩ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٤٠ .

(٤) د . شكري فيصل : مناهج الدراسة الأدبية ، ص ٥٥ .

وهناك مظهران آخريان يفسر بهما طه حسين النهضة العلمية والأدبية في عصر أبي العلاء.

«الأول: اتصال العرب بغيرهم من الأمم، في القرنين الثاني والثالث، اتصالاً عقلياً، دفعهم إلى نقل أنواع العلوم من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية. ولم يكسب منتصف القرن الثالث، حتى شفى العرب أنفسهم من الترجمة، وبلوا ألواناً من العلم، فأخذت عقولهم تعمل على التأليف بين ما وقع لهم من هذه العلوم وبين عقولهم.

الثاني: الآثار العلمية والأدبية التي تمثل هذا العصر وضاء متألفاً، نضج فيه العقل العربي الإسلامي وظهرت فيه الآثار متقنة تامة التكوين. فلو قلنا — كما قالت النظرية المدرسية السياسية — إن العصر العباسي الثاني عصر انحطاط، فمعنى ذلك أن العرب لم ينتفعوا بأكثر من النقل، أو أنهم ما فعلوا سوى أن قطعوا الحياة يحملون على ظهورهم أسفار اليونان والفرس، كالإبل، تقطع الصحراء حاملة مزاد الماء، وإن مرآتها لتقطر ظمأ»^(١).

إذن فعصر مشرق أضواء الحياة بعلوم العرب وآدابهم لا يمكن أن يوسم بأنه عصر انحطاط، وإنما هو عصر تفتح وازدهار فكري تألق منذ أواخر القرن الثالث الهجري حتى أوائل القرن الخامس.

أما عصر الانحطاط الواقعي، فيرى طه حسين أنه ابتدأ فعلاً في منتصف القرن الخامس. ويعمل ذلك بظائفة من الأسباب التي استشرت في العقل العربي وأخذت تشن الغارة على الآداب العربية وتضعفها.

بهذه الرؤيا التاريخية الواعية استوفى طه حسين، في باكورة أعماله، شروط البحث العلمي، وحقق نقلة نوعية في الدراسات التاريخية الأدبية التي ظهرت بصمائها واضحة في دراسات المعاصرين.

٢ — ثقافته الأدبية:

تأصلت ثقافة طه حسين الأدبية في مدرسة الشيخ المرصفي الأزهرية، ثم تبلورت وصقلت في الجامعة المصرية.

ولقد اقتضت المدرسة المرصفية على فقه النصوص العربية القديمة، ذات الطابع البدوي الجزل، وأعرضت تماماً عن كل ما هو حضري مولد.

وهذا المذهب القديم، مذهب رواة الشعر ونقاده القدماء، كان المرصفي يدرس لطلابه في الأزهر نصوصاً من الأدب العربي، فيرتخ في نفوسهم تمجيد القديم وتسفيه الحديث أو المولد:

«فكل قديم خليق بالإعجاب والتقدير لرصائنه ومثانيه. وكل جديد رديء سفساف لحضارته وهلهته. فأبو تمام وأبو الطيب وأبو العلاء، قوم تكلفوا البديع وأخضعوا المعنى للفظ وتعمقوا في مذاهب الفلاسفة، ولم يخل كلامهم من يونانية تباعد بينهم وبين العرب البادين.

فدرسهم خطل، والعتاية بهم حتى، والإعراض عنهم إلى الشعراء المطبوعين إصابة وتوفيق»^(٢).

على هذا النحو أفسح طه حسين في هذه المدرسة وتأثر بها إلى حد بعيد: «وكنا نسمع ذلك من أستاذنا الجليل سماعاً موصولاً، فلم نكتف بالطاعة والإذعان، بل غلونا في مقت الشعراء المحدثين، حتى

(١) المصدر السابق، ص ٤٤.

(٢) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٦.

إننا كنا نسمع البيت ، فلا يعجبنا ، فنقول : ما أشبهه بشعر المتنبي ، وما أظهر أسلوب أبي العلاء فيه »^(٢) . وعلى أسس هذه المعايير النقدية «الفقهية» التي تبحث في النص الأدبي عن جزالة الألفاظ ومواطن ضعفها ، وعن جودة المعاني ورداءتها ، وتكشف عمّا في النص من أسرار بلاغية جمالية ، قامت ثقافة طه حسين الأدبية واستحكمت معاييرها الجمالية بذائقته .

وبتأثير هذه المدرسة التقليدية كره طه حسين أبأ العلاء وأمثاله من المحدثين ، إلى أن أتساح له المنهج الجامعي الحديث الانعطاف النوعي الذي انتزع من نفسه كراهية أبي العلاء ، وأصبح القدماء والمحدثون سواء في الخضوع للبحث العلمي .

على أن طه حسين لم ينسلخ من جلد المذهب القديم ، بل يرى أن لا بد منه في الدراسة الأدبية لفهم النصوص وتذوقها .

ومن هذا المنطلق وظفه في دراسة أدب أبي العلاء توظيفاً منهجياً . وبالتكامل المنهجي بين قيم المدرستين ، المرصفة التقليدية والجامعية الحديثة ، جاءت القيمة التاريخية والعلمية لهذا الكتاب .

○ شعر أبي العلاء :

بحث طه حسين في هذا الكتاب عن خصائص شعر أبي العلاء في ثلاثة أطوار من حياته ، عول فيها على «سقط الزند ، وعلى اللزوميات» بصورة خاصة . فوقف على هذه الخصائص ومظاهرها تطورها في الأطوار الثلاثة .

في الطور الأول ، وهو طور الحداثة ، «كان شعره كثير المبالغة ، ظاهر التكلف ، تنقصه متانة اللفظ ورصانة الأسلوب وإتقان المعاني» . والملاحظ في هذه المقولة إن المدرسة النقدية القديمة ، لها الصدارة في التقييم .

لكنه لم يلبث أن ردها بنجدول صغير من جداول المدرسة النقدية الحديثة ، حيث قال : «ولا يكاد الباحث يتوسمه حتى يرى فيه سداجة الطفل وعبث الوليد . وكان التقليد فيه ظاهراً ، والمحاكاة واضحة ، والتكلف بإظهار التفوق والنبوغ يعلن نفسه»^(٣) .

وفي الطور الثاني : «تبقى المبالغة ، ولكن حظه من التكلف ينقص ، ويزداد شعره متانة ، وتصديق عواطفه ، ويقتصد في اللفظ والمعنى»^(٣) . . ويمضي في إضفاء طابع الحداثة على نقده القديم ، فيلاحظ على شعره في هذا الطور ، تأثيره بالمتنبي ، حيث يرى أن من يقرأ لاميته :

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل عفاف وإخلاص وحزم ونائل

يخيل إليه أنه يقرأ المتنبي . ويرجع مصدر هذا التأثير إلى عنايته بشرح ديوان المتنبي . لكنه ، وإن قلد المتنبي في هذا الطور ، فقد كان شديد الحرص على شخصيته ، حيث يرى الفروق واضحة بينهما ، خلافاً لما زعم بعضهم من أنه صورة من صور المتنبي ، ولا سيما في المدح . «وغير أبي العلاء ، ممن يمدحون ، قلما

(١) المصدر السابق ، ص ٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٩٥ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٩٦ .

يفكرون في أنفسهم، إذ يفنونها فيمن يمدحونهم. أما هو فشديد الاعتراف بنفسه، كثير الالتفات إليها والتفكير فيها»^(١).

ويعقد مقارنة فنية وفكرية بين أبي الطيب وأبي العلاء، ليستدل بها على الفروق بين الشاعرين، لعلها أولى لبنات الأدب المقارن في الأدب العربي. ويخلص طه حسين إلى أن، من أظهر خصائص أبي العلاء الفكرية في الشعر، كثرة استعمال المصطلحات العلمية الفقهية، ومن أظهر خصائصه الفنية، الغموض وكثرة استعمال الغريب والسجع والأمثال.



تلك كانت خلاصة ما طرحه طه حسين حول خصائص شعر أبي العلاء. بعد ذلك يستوقفنا معه حول الفنون الشعرية التي طرقتها أبو العلاء، ولعل أهمها فن الوصف وفن الرثاء.

ويصنف وصف أبي العلاء صنفين:

. الأول: وصف الأشياء الحسية، أو الصور المرئية، فيحكم عليه بأنه لا يستطيع التعبير عن المبصرات. ويختار للاستدلال على إخفاقه في هذا النوع من الوصف، قصيدته النونية المشهورة:

علالي فإن يبيض الأماني فنيست والظلام ليس بفاني

فيذهب إلى أنها تمتاز باللفاظ رقيقة وجزلة. وبأسلوب عذب ومعاني تستهوي القلوب، ولكن حظ الشاعر منها إنما هو حظ الرجل يتخير من الحديقة أحاسن الأزهار، فينسق منها طاقة يقدمها هدية إلى صديق. فله التنسيق ولغيره الاختراع. أي أن وصف الأشياء عند أبي العلاء مجرد تقليد. وذلك شأن الشعراء المكفوفين في هذا النوع من الوصف. فإن عرضوا لوصف المعاني بلغوا الإتقان^(٢).

أما الصنف الثاني من وصف أبي العلاء، فهو الوصف الشعوري، أو كما قال، وصف المعاني. ولا سيما الحالات النفسية والعاطفية، كالخزن والألم، وهذا ما يمثله «فن الرثاء» عند أبي العلاء. ويذكر طه حسين أن في ديوانه «سقط الزند» عدداً من المراثي، بكى أباه بإحداها في الطور الأول، فأخطأ الإجابة لأنه لم ينضج بعد. ورثى أمه في أواخر الطور الثاني، فكان مضطرباً بين ماضٍ مؤلم ومستقبل مظلم، فخضع في ذلك للنظم وإتقان الوصف، من غير أن يحفل بالمواطن، لذلك كان واصفاً أكثر منه راثياً^(٣).

أما الرثاء الجيد، فهو ما رثى به «أبا حمزة» في قصيدته العظيمة:

غير مجد في ملتي واعتقادي نوح باك ولا ترنم شادي

ويعلق على هذه المراثية التي أبدعها في الطور الثالث، بقوله: «فإنك لا تقرأ هذه المراثية حتى تتمثل أبا العلاء قائماً بين يديك، ينشدك هذه القصيدة بصوت الحزون المطمئن معاً، الحزن الذي يمثل انقطاع

(١) المصدر السابق، ص ٢٠٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٠٦.

(٣) المصدر السابق، ص ٢١٢.

القلب ، والاطمئنان الذي يمنعه من إظهار الجزع الذي يذهب بوقار الفيلسوف»^(١)
وبعد أن يفسر هذا الصوت بأنه صادر عن رجل يشترك عقله وقلبه في تأليف ما يقول ، يعتقد أن
العرب لم ينظموا في جاهليتهم وإسلامهم ، ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في
حسن الرثاء . ولكي يرى نفسه مما قد يتهم به من التعصب لأبي العلاء في هذه القصيدة ،
يأخذ في وصف بعض أبياتها وصفاً موجزاً ، لأنه يرى أن الإطالة في وصفها ليست من شرط الكتاب :



أما شعر اللزوميات الذي نظمته في الطور الثالث ، فهو كما يقول طه حسين ، أقرب إلى الفلسفة منه إلى
الأدب . ولكنه يمتاز بخصائص أدبية علاجية خاصة . منها أنه التزم في هذا الشعر قافية على حرفين . وبهذه
الطريقة استوفى حروف المعجم العربي وما يلحقها من حركات وسكون . ولهذا سمي الديوان «لزوم ما لا
يلزم» .

وحين يبحث عن أصول هذه القافية في الشعر العربي ، يكشف النقاب عن أن أبا العلاء
ليس هو الذي ابتكر هذا الفن ، وإنما سبقه إليه « كثير عزة » في قصيدته :

خليلي هذا ربع مئة فاعقلا فلوصيكمما ثم أبكيا حيث حلت

ويذهب إلى أن هذا الالتزام هو الذي اضطر أبا العلاء إلى المبالغة في اصطناع الغريب الذي عابه عليه
« ابن الأثير » في « المثل السائر » . ويدفع طه حسين نقد ابن الأثير لهذه الظاهرة بأنه لم يضع هذا
« الكتاب » ليكون ديوان شعر ، وإنما وضعه ليكون كتاباً فلسفياً ، ويعمل شيوع الألفاظ الغريبة
وانعائية منها ، بأنه لم يكن يريد أن يظهر فيه قدرته اللغوية ، كما ظن طائفة من الناس ، وإنما سلك هذا
المسلك ، في إيراد الألفاظ الجانافية للمعاني القريبة ، مع الاتجاه إلى الرمز والإيماء ، حتى تخفى أغراضه على
كثير من الناس لم يكن يحب أن يظهروا عليها ، ولا سيما المتشددون في الدين ، حتى لا يتخذوه وسيلة إلى
إهدار دمه^(٢) .

وأكثر اللزوميات متين اللفظ فخم الأسلوب كثير الجناس ، وتنبث فيه الاصطلاحات العلمية ، الفقهية
والصرفية والعروضية ، بغير حساب . أما المصطلحات الفلسفية ، فذلك حقها الفطري ، إذ الفلسفة هي
المقصودة في هذا الكتاب .

وينقل طه حسين عن مقدمة أبي العلاء لهذا الكتاب اعتذاره عما وقع فيه مما لا يوافق أساليب الشعراء ،
ولا سيما الخيال الذي يقوم عليه جمال الشعر ، لأنه عاهد نفسه ألا يضع فيه إلا ما يعتقد أنه الحق ، وأنه
من الكذب والمين بعيد^(٣) .

ويقف على بعض خصائص أبي العلاء الشعرية في اللزوميات ، يرى أنها ليست لغوية ، منها
سلوكه مسلك الكتاب في إيراد لفظ يحتمل معنيين ، فيضطر إلى تفسيره ، كقوله :

(١) المصدر السابق ، ص ٢١٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢١٤ .

(٣) طه حسين : تهجد ذكري أبي العلاء ، ص ٢١٨ .

وكل أديب، أي سيدعى إلى الردى من الأذب، لا أن الفتى يتأدب

ثم إنه اختار في استعمال الجنس أسلوباً يوشك أن يكون مقصوراً عليه، وذلك في عقد المجانسة بين أول كلمة في البيت وبين آخر كلمة منه، كقوله:

إثران من خير وشر لنا ويلحق التثريب أثرا

أما الأمثال السائرة في اللزوميات، فيقول إنها أكثر من أن يحصها العد. ويعلل كثرتها بأنها ظاهرة معقولة في كتاب كهذا، حظ الأخلاق منه عظيم^(٢).

ويختم قراءته للزوميات بما فيها من حوار أقامه بين الديك والحمامة، والذئب والشاة والجمل، ويرى هذا النوع من الشعر عذب حلو يفيض رحمة ورقة^(٣).

من هذه الخصائص العلائية التي استقصاها طه حسين بدقة وتفصيل في اللزوميات، ولخصناها في هذه المقالة، تلاحظ أنه استوفى درس اللزوميات، شكلاً ومضموناً، يكاد يقابل في شموليته استيفاء أبي العلاء لحروف المعجم في هذه المنظومة الفلسفية، حتى أنه ليحصى أحياناً عدد نوع من الألفاظ التي استخدمها بكثرة في اللزوميات، من ذلك مثلاً، لفظ «الجبر» التاريخي، حيث يقول «وقد ذكر «الجبر» في اللزوميات أكثر من مائتي مرة»^(٣).

وهذا يدل على مبلغ الجهد الذي بذله في درس هذا الديوان، أو هذا «الكتاب» كما يسميه، وعلى مبلغ الدقة التي اصطنعها لاستيعاب أغراضه وفهمها.

ففي معرض وصفه العام لشعر أبي العلاء، يذكر من خصائصه المميزة «غموض الأغراض»، ويقول: «فلنلقِ نقرأ القصيدة، وقد فهمت ألفاظها المفردة، فلا تكاد تفهم معانيها حتى تعنى بتفهمها عناية خاصة، ولا سيما معاني اللزوميات. ولنا في حاجة إلى أن نبهت عن مصدر هذا الغموض بعد أن بينه لنا في قوله «إنه وحشي الغريزة إنسي الولادة»، فهذه الغريزة الوحشية، يستحيل أن يصدر عنها إنسي الشعر»^(٤).

لقد فهم طه حسين، كإنسان مكفوف، روح أبي العلاء ونفسيته فهماً جيداً، لذلك استطاع أن يقتمص شخصيته ويدل على مقاصده البعيدة بوضوح. وقد انتهى من وصف اللزوميات^(٥)، وهي من أكبر دواوينه الشعرية وأجلها خطراً، إلى أنها قد مثلت حياة أبي العلاء العقلية والوجدانية والخلقية أحسن تمثيل.

(١) المصدر السابق، ص ٢٨٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٢١.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٢٠.

(٤) المصدر السابق، ص ٢٢٠.

(٥) وصف اللزوميات، من الوجهة الأدبية، وصفاً موجزاً، ورأى أن درسها يحتاج إلى كتاب خاص. لذلك عاد إليها سنة ١٩٣٥ م، فوضع فيها كتابه «مع أبي العلاء في سجنه»، أي معه في طور العزلة، أو طور نظم اللزوميات. ثم أعقبه بكتاب آخر، سماه «صوت أبي العلاء» وهو شرح لنخبة من أشعار اللزوميات، «اقرأ العدد ٢٣» ١٩٤٤ م. وشرح، بالاشتراك مع إبراهيم الإياري، «لزوم مالا يلزم» سنة ١٩٥٤ م.

○ نشر أبي العلاء :

الخصائص الأسلوبية التي امتاز بها شعر أبي العلاء ، هي نفسها التي امتاز بها نثره .
فقد درس نثره في طورين من حياته ، طور الشباب ، قبل العزلة ، وطور ما بعد العزلة .
ففي الطور الأول كثر في نثره التكلف حرصاً منه على إظهار التفوق والإجادة ، ولا سيما في رسالتي «المنيع والغريض» . فقد غلب فيهما السجع والغريب والمبالغة والاصطلاحات العلمية ، حتى لا تكاد تمر بمثلتين غير مسجوعتين ، أو بجملة تخلو من غريب أو مصطلح علمي^(١) .
أما نثره في الطور الثاني ، طور العزلة ، وبالتحديد آخر طور الشباب ، «فيبهرك» ، في رسالته إلى أهل المعرة ، ذلك الانتقال الغريب في ملكته الكتابية ، حيث تجدد فيها شخصية أبي العلاء وعواطفه ماثلة ، حتى ليخيل إليك أنك تسمع ألفاظها من كاتبها وترى شخصيته بين سطورها ، رغم أنها تمتاز بالألفاظ خشنة نائية .

ومع أنه كان حريصاً على أن يخفي نفسه عن القارئ ، في بعض رسائله ، إذ كان يلقي بينه وبين القارئ أستاراً صفيقة من غريب اللفظ وثقيل السجع ، فإن شخصيته تأبى إلا أن تظهر ، وعواطفه الحادة تأبى إلا أن تخترق هذه الموانع لتصل إلى القلب ، فتترك فيه ندوباً ، لدغات الجمر أخف منها^(٢) .
ويصنف طه حسين نثر أبي العلاء في قسمين :

أحدهما : يذهب فيه مذهب الإنشاء والتنميق ، وهو الذي لا بد فيه من السجع والغريب .
والثاني : يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو العلمي ، وهو ما يقل فيه السجع والغريب .
أما فنونه النثرية ، فقد طرق فيها المدح والعزاء والوصف .. إلخ . وكان شأنه في الوصف النثري كشأنه في الوصف الشعري ، أي «أنه يستمد معانيه مما يحفظ أكثر من استمدادها مما يحس»^(٣) . وقد مثل طه حسين لهذا النوع من الوصف النثري برسالة الغفران .

والغفران رسالة أجاب فيها أبو العلاء عن أسئلة طرحها عليه «ابن القارح» في رسالة بعث بها إليه من حلب ، يسأله فيها عن مسائل تتعلق باللغة والأدب والفلسفة والزندقة والتصوف والتاريخ ... إلخ . ويعرب له فيها عن شوقه إلى لقائه .

وقد جعل أبو العلاء رسالته في قسمين :

الأول : قصة تخيل فيها عروج ابن القارح إلى العالم الآخر ، حيث التقى هناك بأصحاب الجنة وأصحاب الجحيم من أهل العلم والأدب ، ومن الملائكة والشياطين ، فسأل من في الجنة عن سبب الغفران لهم ومن في النار عن منع الغفران عنهم . ولهذا سميت الرسالة «رسالة الغفران» ولقد حاورهم ابن القارح حواراً ملحاً في اللغة والأدب والدين ، استنفد صبرهم جميعاً .

وحيث إن رسالة الغفران نوع من النقد العلاني ، فقد صنف طه حسين نقد أبي العلاء في صنفين :

(١) طه حسين : تجديد ذكرى أبي العلاء ، ص ٢٣٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٣٣ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٣٤ .

أحدهما النقد العلمي والأدبي ، والثاني نقد العادات والأخلاق ، ولأبي العلاء في هذا النوع من النقد « ملكة قوية كونتها له دراسته للحياة وأخلاق الناس وتعمقه في الدرس العلمي . وقد سلك في هذا النقد طريق السخرية ، فكان على خصومه شديد الوقع وخاز اللذع »^(١) . وعن أسرار هذه الرسالة وأغراض أبي العلاء منها ، يقول بصير : « ومن قرأ رسالة الغفران وأراد أن يفقه معناها ، احتاج إلى دقة ملاحظة ، وحذق فطنة ، وبعد نظر ونور بصيرة ، وإلى أن يدرس روح الكاتب فيحسن درسه ويعرف أغراضه . فإذا لم يوفق إلى ذلك ، مرت به الرسالة ، وهو يظنها من أقوم كتب الدين ، ذلك أن أبا العلاء يسلك في هذه الرسالة مسلماً خفياً ، تكاد لا تبلغه الظنون »^(٢) .

وبلخص طه حسين الخصائص الأسلوبية والعلمية لنثر أبي العلاء في رسالة الغفران ، من ثلاثة وجوه . أحدها : « السخرية » ، ولا سيما في ذلك القصص الطويل الذي ساقه أبو العلاء لدخول « علي بن القارح » في الجنة ، منذ أن قام الرجل من قبره يوم البعث ، إلى أن أدخل الجنة بالوساطة . الثاني « الخيال » . ويرى أن أبا العلاء لم يخترع في هذه الرسالة شيئاً كثيراً ، إنما وردت أقاصيص الوعاظ بأكثر ما فيها ، ولم يكن له فيها سوى التنسيق الخيالي والسخرية . ويقرر أن هذه الرسالة هي أول قصة خيالية عند العرب . والفريخ يشبهونها بكتاب « دانتسي » الإيطالي « الكوميديا الإلهية » وكتاب « ملتن » الإنجليزي « الفردوس المفقود » .

وعندنا أن لقصة المعراج صلة بهذه الأقاصيص . أما معانيها ، ف يرى أنها لا تتجاوز ما روي في الأخبار الدينية من أحوال الجن . الوجه الثالث « الاستقصاء » . وهو من أظهر خصال أبي العلاء في هذه الرسالة ، وفي نثره في هذا الطور ، بصورة عامة . بحيث إذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية ، لم ينصرف عنها حتى يستقصيها استقصاء تاماً . ولقد اشتهر ضيق أهل الجنة وأهل النار ، من الشعراء والرواة ، لكثرة ما ألح عليهم في النقد والمناظرة ، حتى نفد صبر « ابليس » الذي لا ينفد صبره ، فأغرى الزبانية في أن يقدفوه في النار ، وحتى أوقع فنوناً من الملاحاة بين أهل الجنة الذين لا يعرف الخلاف إليهم سبيلاً^(٣) . وقد وصف أبو العلاء الجنة ونعيمها والنار وجحيمها ، ووصف الزنادقة . أما وصف الجنة والنار ، فالسجع فيه لازم والغريب فيه موقور . وأما وصف الزنادقة ، فسهل مرسل^(٤) .

لقد اتهم أبو العلاء بالإلحاد . ومع أنه اتخذ حوله ، في هذه الرسالة ، من الشعراء الجاهليين جنوداً يلدون عنه ، وأسبغ على نفسه من علوم اللغة وآدابها دروعاً تعصمه من وصمة الإلحاد هذه ، وضحي من زنادقة العباسيين بضحايا ليعلن أنه مسلم ، فإن هذا « الكيد » لم يزد الناس إلا إتهاماً له . وبخلص طه حسين إلى أن أبا العلاء من أظهر الكتاب المسلمين شخصية ، وأوضحهم عاطفة في نثره ، لأنه لم يستطع أن يكون منافقاً^(٥) .

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٣٤ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣٣ .

(١) المصدر السابق ، ص ٢٣٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٣٦ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٣٣ .

ويعلق على ظاهرة الاستقصاء في نثر أبي العلاء، بأنها ترضي العالم المحقق ولكنها تسعم القارئ المتعجل «إلا أنك إذا درست الرجل وفهمت روحه وعواطفه، أصبح كلفك بعشرته — في نثره وشعره — ألزم لك من ذلك»^(١). أما القول الفصل في رسالة الغفران، فيحتاج بنظر طه حسين إلى كتاب خاص.



بهذين المستويين الثقافيين «التاريخي العلمي، والفني الجمالي» المتوازيين، أو المتكافئين منهجياً، منهج القدماء ومنهج المحدثين، درس طه حسين أدب أبي العلاء، فاستطاع بعد أن أحاط بعصره إحاطة المؤرخ العالم أو الباحث المحقق، أن يفهم أدبه النابض بروحه وشخصيته وعواطفه، وأن يستقصي خصائصه الأدبية التي امتاز بها دون غيره، أو التي يشاركه فيها بعض الشعراء والكتّاب، استقصاء أبي العلاء التام للمسائل اللغوية والنحوية التي يعرض لها.

كما استطاع، من خلال «اللزوميات ورسالة الغفران»، ومن خلال بعض المصادر الأجنبية والعربية التي استفاد منها، أن يكشف النقاب عن أغراضه الأدبية وأبعادها وخفاياها الفكرية، بصورة تدل على أنه ثقّف أدب أبي العلاء، في ستة الأشهر التي أنجز فيها هذا الكتاب، ثقافة رفيعة، وفي سوية علمية عالية. وبذلك وضع بين أيدي الباحثين، ولأول مرة في تاريخ الأدب العربي، مرجعاً علمياً منظماً وغنياً، ليس في تاريخ أبي العلاء فحسب، وإنما في تاريخ الأدب العربي في القرن الرابع الهجري.



٣ — ثقافته الفلسفية:

في إطار القضايا الفلسفية التي طرحها طه حسين حول أصول فلسفة أبي العلاء، يتجلى بوضوح أن مصادر ثقافته الفلسفية هي الفلسفات الإسلامية بأنواعها، ذات الأصول اليونانية. أما الفلسفة اليونانية بالذات، فقد اعترف بأنه سمع عنها في الأزهر، وتعلم أطرافاً منها في الجامعة. إذن فمصدر ثقافة طه حسين الفلسفية اليونانية، التي استطاع أن يوضح مؤشراتنا في فلسفة أبي العلاء، إنما هي الفلسفة الإسلامية التي وعيها جيداً في هذه المرحلة. وكان لعلم المنطق، الذي تفوق فيه^(٢)، أثر بالغ في إعداده فكراً لفهم الفلسفة. ومن مظاهر عنايته الخاصة بالمنطق وتوظيفه في فهم فلسفة أبي العلاء، قوله: «نحن لا نستعين القاموس في فهم اللزوميات، بل نستعين المنطق وعلم النفس أيضاً، فهما كفيلا بإيصالنا إلى حقيقة ما نريد. نستعين المنطق فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع نتائجها، ونستعين علم النفس لفهم روح أبي العلاء في شعره ونثره»^(٣).

وفعلاً برزت ثقافة طه حسين المنطقية، في هذا الكتاب، بصورة لافتة للنظر.

(١) المصدر السابق، ص ٢٣٤.

(٢) في كتابه «أدب» ١٩٣٥ م، حوارية طريفة مع صاحبه، يقول فيها: «يرى صاحبي أن أمري في الجامعة لا يستقيم إلا إذا تعلمت لغة أجنبية. وهو يريد أن يمنحني هذا العلم، لا يسألني أجراً إلا أن أعوده معاينة كتب الأزهر المنطق والفقه والأصول». فأما المنطق فقد كان أمره يسيراً. واتفقنا على أن أعلمه المنطق ويعلمني الفرنسية».

(٣) طه حسين: تهذيب ذكرى أبي العلاء، ص ٢٦٣.

قبل أن يبحث طه حسين عن فلسفة أبي العلاء، يقدم بين يدي البحث تعريفاً موجزاً لمصطلحي «الفلسفة والفيلسوف» .

ما الفلسفة ؟ وأين مكان أبي العلاء منها ؟ أو «هل أبو العلاء فيلسوف ؟» .

يجيب طه حسين عن هذا السؤال بقوله :

«مهما يكن من أصل هذا اللفظ في اليونانية، ومهما تكن معانيه عند المسلمين، فإننا نفهم منه رجلاً درس العلوم الطبيعية والإلهية والخلقية درساً متقناً، وبسط سلطانها على حياته قولاً وعملاً، فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله . كذلك كان الفلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ .

فإن كان تناقض بين سيرته وبين هذه العلوم، فليس فيلسوفاً، وإنما هو عالم بالفلسفات . وإن أجاد الحكمة قولاً وعملاً، أي بحث عن حقائق العالم، وكانت حياته موافقة لنتائج بحثه، فهو الذي نفهمه — في هذا الكتاب — من لفظ الفيلسوف .

إذا صح هذا، فإن أبا العلاء فيلسوف حقاً»^(١) .

بهذه القناعة «فيلسوفية أبي العلاء» بحث طه حسين عن منشئها وعن مصادرها وأصولها، وأخذ فيما بعد يدرس ويحلل مضامينها، دون أن يصطلح على تسمية فلسفة علائية خاصة . أما منشؤها فيعزوه إلى عوامل خارجية ودوافع ذاتية نبتت من ظروفه الخاصة . فالعوامل الخارجية هي الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية السيئة التي رفضها أبو العلاء جملة وثار عليها .

ويفسر طه حسين رفض أبي العلاء لهذه الحياة بسبب انحطاطها وفسادها من هذه الجوانب كلها . لهذه الأسباب خالف أبو العلاء عصره وتمرد عليه . «فإذا رأيت أحداً نجم من بيئة اجتماعية ما، فخالفها ولم يرض أن يستسلم لمألوفها، فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت به»^(٢) .

ثم إن أبا العلاء أنفق حياته، كما يقول طه حسين، نهب المصائب والآلام . فقد بصره وفقد أبويه وعانى البؤس . وكان ذكياً صادق الفطنة، قوي الحس، يحب أن يدرس الأشياء ويتعرف عللها ونتائجها ويتقني شروها . وهذا ما دفعه إلى الزهد في الحياة وإلى العزلة والانطواء والتأمل . بل وإلى التمرد على أعرافها ونقدتها . وبذلك استعدى المجتمع عليه .

ويؤكد طه حسين أن أبا العلاء لم يخالف عصره مختاراً، وإنما خضع في مخالفته وسلوكه لأسباب قاهرة، هي التي جعلته فيلسوفاً .

«وإذن فإن فلسفته لم تكن إلا نتيجة ما أطاف به من أحوال عصره»^(٣) .

مما تقدم يتجلى لنا بوضوح مفهوم طه حسين لفلسفة أبي العلاء الخاصة التي هي فلسفة «الزهد أو التشاؤم» .

• • •

(١) المصدر السابق، ص ٢٥٠ .

(٢) المصدر السابق، ص ٢٥١ .

(٣) المصدر السابق، ص ٢٥١ .

ولتحديد الأصل النظري لفلسفة أبي العلاء، يستعرض طه حسين المذاهب الفلسفية اليونانية وأثرها في الفلسفة الإسلامية، ويخرج بالنتائج التالية: لم يتخذ أبو العلاء لنظيره الفلسفي مذهب أهل السنة ولا مذهب المعتزلة، وخالف السوفسطائية اليونانية التي اهتمت العقل، وأيد مذهب النظريين اليونانيين في اعتمادهم على العقل^(١).

إذن فالعقل الذي يؤمن به أبو العلاء، سيكون هو المحور الذي يدور في فلكه فكر أبي العلاء الفلسفي

ولكن أبا العلاء الذي يثق بالعقل، لا يستسلم له، وفي الوقت نفسه لا يتخذ الشرع إماماً. وبذلك خالف المعتزلة والأشعرية، وخالف اليونان. ثم إنه كان، كما يقول طه حسين، أشد الناس اتهاماً للأخبار، لا يؤمن بالتواتر ولا يراه حجة، لأنه لا يسلم من مطاعن العقل:

دين وكفر وأنباء ثقص وقرآن ينص وتوراة وإنجيل
في كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوماً بالهدى جيل

فهو يرفض الكتب الدينية، لأنها بنظره لا تستقيم للعقل، ويعدها أباطيل ملفقة لا تثبت حقاً ولا تنفي باطلاً^(٢).

ويتخلص طه حسين إلى أن أبا العلاء إنما يستمد فلسفته من أصول مختلفة، من اليونانية والإسلامية، ومن الفارسية والهندية، ومن مختلف الديانات التي ناقشها ونقدها في «اللزوميات»، ومن تجربته الشخصية المستمدة من الحياة العامة.

وبسبب هذه الأصول المختلفة المتضاربة، تكون لأبي العلاء ما أسماه طه حسين «المزاج الفلسفي»، الذي كان مختلفاً ومتبايناً بمقدار ما بين تلك الأصول من تباين واختلاف^(٣).



أما مضامين فلسفة أبي العلاء، فقد صنفها طه حسين في ثلاثة أنواع:

- ١- الفلسفة الطبيعية: ويبحث فيها عن المادة، وعن الزمان والمكان، وعن تنامي الأبعاد.
- ٢- الفلسفة الإلهية: ويبحث فيها عن «الله» وعن الروح والتناسخ وعن الجن والملائكة والبعث والنبوات.
- ٣- الفلسفة العملية: ويبحث فيها عن أصل الإنسان وغرائزه، وعن الدنيا والعدم، وعن الزواج والمرأة والأخلاق والسياسة والاقتصاد وعن الحيوان..

ولقد تجلت ثقافة طه حسين اليونانية في الفلسفة الطبيعية والإلهية بقدر وافر من المعرفة. ويبدو أنه ثقف هذه الفلسفة وهو يعد رسالته عن أبي العلاء. وقد ظهر أن أبا العلاء يمتنع في هذه الفلسفة من نظريات متعددة، لكنه تفرد ببعض المعطيات في الطبيعة وما بعد الطبيعة.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٥٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٦٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٦٠.

○ الفلسفة الإلهية :

١ - الله :

وكما سلك أبو العلاء مذهب اليونان في الفلسفة الطبيعية ، كذلك فعل في الفلسفة الإلهية . فقد أثبت وجود الله وأقر به :

أثبت لي خالقاً حكيماً ولست من معشر نفاق

ويؤكد طه حسين أن « اللزومات » مليئة بما يثبت وجود الله وتمجيده . إلا أنه يرى فيها بيتاً واحداً يحتاج إلى نظر ، هو قوله :

أما الإله ، فأمر لست مدركه فاحذر لجيلك فوق الأرض إسقاطا

فظاهر هذا البيت قد يوهم ، كما يقول طه حسين ، بأنه لا يثبت وجود الله ، ولكن ينبغي أن يفهم منه أنه يجهل « كنه الله وحقيقته » ولا يستطيع أن يحدده تحديداً منطقياً . وقد اتفق الفلاسفة وأصحاب الديانات على أن الحقيقة المنطقية لله لا يمكن أن يعرفها العقل معرفة مفصلة^(١) .

أما صفات الله ، فقد وافق فيها أبو العلاء « أرسطو » في أنه ساكن غير متحرك ولا متنقل ، وخالف المسلمين في أنه منزوع عن صفتي الحركة والسكون ، لأن الحركة من وجهة نظر الفلسفة الإسلامية ، عرض والسكون عجز . والله غير عارض وغير عاجز . ووفقاً لنظرية أرسطو ، قال أبو العلاء :

أما ترى الشهب في أفلاكها التقلت بقدره من ملوك غير منتقل

ويفسر طه حسين قوله أبي العلاء بأن الله قادر على التحريك والتثقيب وهو ساكن . ويعلق على ما قد يرد عليه من الاعتراضات ما ورد على أرسطو ذاته . إذ قيل إنه لو كان ساكناً سكوناً مطلقاً ، لم يمكن أن يصدر عنه العالم .

ويفسر طه حسين أيضاً نظرية أرسطو بأنه لا يقصد بالحركة « الحركة المادية » وإنما يريد بها « الفعل المحض » . لكن الفلاسفة المسلمين لا يعرفون ، في اعتقاد طه حسين ، إلا الحركة المادية . أما الحركة المحضة ، « التحقق الثابت في الخارج » فلا يعترفون به ، وإن لم ينكروا وجود الله في الخارج ، أي « الفعل »^(٢) .

والمعتزلة ، كما هو معروف ، ينفون الصفات عن الله ، ويقولون إن الله عين صفته . ويؤكد طه حسين أن ذلك عين ما يقوله أرسطو وأبو العلاء ، إلا أن أبا العلاء لم يستطع أن يتصور ، كما تصور المعتزلة ، وجوداً خارج الزمان والمكان . ويتهم من خالف ذلك بأن ليس له عقل^(٣) :

(١) المصدر السابق ، ص ٢٧٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٧٦ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٧٧ .

قلنا صدقتم ، كذا نقول
زعمتموه بلا مكان
ولا زمان ، ألا فقولوا
هذا كلام خبيء
معناه ليست لنا عقول

ويفسر طه حسين هذه الآيات تفسيراً فلسفياً ليدفع عن أبي العلاء ما اتهم به من تجسيم وتشبيه :
« لا نستطيع أن نمر بهذه الآيات التي تخالف ، في ظاهرها ، فقه الدين وأصل الكلام ، مرور الدين
كفروا بها أبا العلاء .

وإذا لاحظت ما قدمنا من رأي أبي العلاء في « الزمان »^(١) ، رفعت كثيراً من ثقل اللوم الذي وجه
إليه » .

ومضي في تفسير معنى « الزمان والمكان » بنظر أبي العلاء ، تفسيراً تتألق فيه ثقافته الفلسفية ، اليونانية
والإسلامية .

« فإذا فهمنا « الزمان والمكان » كما فهمهما أبو العلاء ، لم نر عليه بأساً من أن الله « مقارن لهما » .
وليس ينبغي أن يتهم بالكفر ، وإنما ينبغي أن يناقش في إثبات رأيه الخاص في الزمان والمكان . فإن صح له
هذا الرأي ، فقد صحت له عقيدته ، وإن لم تصح له ، فقد كان مخطئاً في تصوره . وعلى هذا الخطأ في
التصور قام خطؤه في الاعتقاد »^(٢) .

ويبدو من مجمل تفسير طه حسين الفلسفي لموقف أبي العلاء من الزمان والمكان ، أن حكيم المعرفة قد
تفرد بنظرية جديدة في الفلسفة « الطبيعية — الإلهية » ، وأن طه حسين قد أجاد البحث العلمي الفلسفي
في هذه المقولة .

٢ — الجبر التاريخي :

ومن أظهر خصائص فلسفة أبي العلاء الإلهية ، نظريته في الجبر التاريخي فقد نص عليها وأكد إيمانه بها ،
وناضل عنها أكثر من مئتي مرة في اللزوميات^(٣) .
ويسوق طه حسين عدداً من الشواهد ، نكتفي منها بقوله :

خرجت إلى ذي الدار كرهاً ، ورحلتي إلى غيرها بالرغم ، والله شاهد

وقوله :

فقل للغراب الجون ، إن كان سامعاً أنت على تغيير لونك قادر ؟..

ويرى أن مصدر إيمانه بالجبر شيخان :

أحدهما : إن الاختيار لا يتفق مع النظرية القائلة إن العالم مبني في حركاته الاجتماعية والفردية على العلل
والأسباب ، وأن كل شيء نتيجة حتمية لما قبله ، ومقدمة لما بعده ، فليس من الجبر محيد .

(١) انظر في « تجديد ذكرى أبي العلاء » : الفلسفة الطبيعية ، ص ٢٦٤ — ٢٦٨ ، والفلسفة الإلهية : ص ٢٧٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٧٩ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٨١ .

وثانيهما : الإيمان بشمول القدرة الإلهية ، التي لا تعني لديه الاتكالية ، بمعنى أن الحياة مسيرة ليس للإنسان فيها تأثير . وهذا معنى الجبر عند أبي العلاء وعند طه حسين وعند كثير من الفلاسفة .

٣ - الروح :

ليس لأبي العلاء رأي ثابت في الروح . فمرة هو على مذهب أفلاطون القائل إن الروح جوهر مجرد ، أهبط إلى البدن ليبتلى فيه ، ثم يعود بعد الموت إلى عالمه العقلي ، حيث العذاب أو النعيم . ومرة هو على مذهب الماديين القائلين إن الروح نار يخدمها الموت^(١) . ويميل طه حسين إلى أنه إلى الماديين أقرب منه إلى أفلاطون ، لأنه يشك في بعث الأرواح .

ثم إن أفلاطون يرى أن الروح خير ، وأن الجسم والمادة هما مصدر الشر . أما أبو العلاء فيرى العكس :

أعائبه جسدي روحيه وما زال يخدم حتى ونى
وقد كلفته أعاجيبها فطوراً فرادى وطوراً ثناً
ينافي ابن آدم طبع الغصون فهاتيك أجنت وهذا جنى^(٢)

ومعنى ذلك أن الروح مصدر الشرور والجنائيات ، وأن الجسم مصدر الخير والعباء . وقد غفل طه حسين ، ههنا ، عما وقع فيه أبو العلاء من تناقض . فاستدرك ذلك في كتابه « مع أبي العلاء في سجنه » ١٩٣٥ م ، حيث نقض أبو العلاء نظريته هذه بالنظرية الأفلاطونية ، فقال :

أراي في الثلاثة من سجنوي فلا تسأل عن الخبر النبـيـث
لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسم الخبيث

ويشك أبو العلاء في أمر الروح بعد الموت ، فيتساءل : هل نفس بعد الموت ، كما كانت نفس في الحياة ؟..

لا حس للجسم بعد الموت نعلمه فهل نفس إذا بانـت عن الجسد

٤ - الأنبياء :

يؤكد طه حسين ، استناداً إلى نصوص من « اللزوميات » أن أبا العلاء منكر للنبوات جاحد لصحتها . فطوراً يزعم أنها زور ، وطوراً يعدها من الشرور :

ولا تحسب مقال الرسل حقاً ولكن قول زور سطوره
وكان الناس في عيش رغيد فجاءوا بالمحال فكدره

ومن الواضح أنه يعرض بالنبي محمد وبالقرآن .

ولم ينكر الأديان لأنه يراها مخالفة للعقل فحسب ، بل لأنه يراها مثيرة للاحن والعداوات بين الشعوب :

(١) المصدر السابق ، ص ٢٨٥ .

(٢) يتلاعب أبو العلاء في هذا التجنيس بمعالي المفردات كعادته . فهاتيك « الأغصان : الأجسام » أجنت ، أي : حان

ان يجتني ثمرها ، بعد أن أتمعها العطاء وشاخت . وهذا « الإنسان : الروح » لم يجن الثمار ، كما قد يتبادر إلى الذهن ، بل ارتكب جناية الاستلاب . فهو في ذلك مخالف لطبع الغصون « الجسم » في التعب والعطاء .

إن الشرائع ألقت بيننا إحساً
وهل أبيحت نساء الروم عن عرض
وأورثنا أفانين العداوات
للعرب إلا بأحكام النبوات
ويسخر من الشرائع ويستهزئ بها :

إذا رجع الحصيف إلى حجاجه
ويعرض بالإسلام تعريضاً صريحاً :

تلوا باطلاً وجلوا صارماً
وقالوا صدقنا ، فقلنا نعم

ويرى طه حسين أن ما ألقى أبا العلاء في هذا الجحود ، هي الحياة الدينية السيئة التي استعدته عليها ، فضلاً عما لقيه من إساءات وما أصابه من هموم وأحزان . يضاف إلى ذلك تأثره بالفلسفات اليونانية والهندية التي لا تعترف بالأنبياء .

لكن أبا العلاء لا يستقر على رأي ، ولم يكن له موقف ثابت كالفلاسفة . لذلك كان التناقض من أظهر خصائصه الفكرية . فبعد أن عرض بالإسلام وبالرسول ، لم يلبث أن مدح الإسلام ورفع من شأن الرسول :

وإن لحق الإسلام خطب يفضيه
فما وجدت مثلاً له نفس واحد
ويقول :

دعائم إلى خير الأمور محمد
فصلى عليه الله ماذر شارقي
وليس العوالي في القنا كالسوالف
وما فت مسكاً ذكره في المخالف

٥ - البعث :

أما البعث ، فقد اضطرب فيه كما اضطرب في الروح . وكان ذلك نتيجة لاضطراب الفلسفات والأديان التي تأثر بها . فالماديون ينكرون البعث جملة وتفصيلاً . أما الأفلاطونيون ، فينكرون حشر الأجسام ، ولكنهم يؤمنون بخلود الروح .

ويقول طه حسين : فلما نقل مذهبهم — مذهب الأفلاطونيين — إلى المسلمين ، سمو رجوع الروح إلى عالمها العقلي « بعثاً » أي حشراً للأجسام^(١) . ومن مظاهر اضطراب أبي العلاء في البعث ، تأييد النظرية الإسلامية مرة ، والشك في البعث مرة . يؤمن في البعث فيقول :

وإني لأرجو منه يوم تجاوز
وإن أعف بعد الموت مما يريسي
فيأمر بي ذات اليمين إلى السيرى
فما حظي الأدلي ولا يدي الخسرى

(١) المصدر السابق ، ص ٢٩٣ .

ويشك فيه فيقول :

يا مرحباً بالموت من منتظر إن كان ثم تعارف وتلاق

ويذهب طه حسين إلى أنه أنكر البعث صراحة في قوله :

ضحكتنا وكان الضحك منا سفاهة وحق لسكان البرية أن يكتوا
تخطبنا الأيام حتى كأننا زجاج، ولكن لا يعاد له سبك

ومهما اختلفت وجهات النظر في تأويل هذين البيتين ، فإن أبا العلاء قد أنكر البعث مراراً ، ويذكر طه حسين أنه نفاه أكثر من ستين مرة في اللزوميات^(١) . ويورد منها قوله :

رب الزمان مفرق الألفين فاحكم إلهي بين ذاك وبينى
أنهيت عن قتل النفوس تعمداً وبعثت أنت لقتلها ملكين
ورعمت أن لها معاداً ثانياً ما كان أغناها عن الحالين

لكن طه حسين ينص على أنه مهما شك أو « انتحل الشك » في البعث ، وهو الأرجح في اعتقادنا ، لأن الشاعر ، لا الفيلسوف ، إنما يقع تحت اضطرابات نفسية لا يملك معها إلا أن يترجمها في لحظة وقوعه تحتها ، فيتخلص من عبء ثقل . وهكذا يقع في التناقض تبعاً لاختلاف الحالات أو الاضطرابات النفسية . ولهذا فإنه مهما انتحل الشك في البعث ، كما يقول طه حسين ، لا يرتاب في قدرة الله على حشر الأجسام وبعثها بعد الموت :

وقدرة الله حق ، ليس يعجزها حشر لجسم ولا بعث لألموات

ويقول أيضاً :

إذا ما أعظمي كانت هباء فإن الله لا يعييه جمعي

وعلى هذا النحو كانت فلسفة أبي العلاء فلسفة مزاجية تملأها عليه ظروف خاصة أو حالات نفسية متأزمة .

ويخلص طه حسين من هذه المقالة إلى أن الروح الفلسفي لأبي العلاء ، هو في الطبيعيات والرياضيات يوناني خالص ، وفي الإلهيات يوناني كثيراً وإسلامي قليلاً . وهذا الروح الفلسفي ، يثبت لنا أن أبا العلاء ، إن لم يكن قد أنكر البعث أفكاراً تاماً ، فقد شك فيه شكاً شديداً^(٢) .

○ الفلسفة العملية :

وهي في مجملها تلخص مواقف أبي العلاء من الواقع الاجتماعي المتردي الذي رفضه واعتزله وتمرد على قيمه وأعرافه .

(١) المصدر السابق ص ٢٩٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٩٦ .

وإنما سماها طه حسين الفلسفة «العملية» لتقابل عنده الفلسفة «النظرية» أو كما سماها «العلمية» التي درس فيها، بشيء من التفصيل، الفلسفة الطبيعية والإلهية عند أبي العلاء. وقد لخص طه حسين الفلسفة العملية التي استخرجها من اللزوميات، بعشر مقولات هي مواقف أبي العلاء من «أصل الإنسان وغرائزه، ومن الدنيا والعدم، ومن المرأة والزواج، ومن الأخلاق، ومن السياسة والاقتصاد، ومن الحيوان». وسنوجز هذه المقولات دون إخلال بمقاصد طه حسين.

١ — أصل الإنسان وغرائزه:

يكرر طه حسين تأكيد السابق بأن أبا العلاء يهتم الأخبار المتواترة ويشك في صحتها ما لم يؤيدها عقله، حتى لو كانت نصوصاً دينية. لذلك شك في أب الإنسان، فقال:

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على إثر آدم

ثم ما لبث أن جزم بذلك فقال:

وما آدم في مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أوادم

وبعلل طه حسين هذا المذهب بما لاحظته أبو العلاء من اختلاف البشر في اللغات والأديان والعادات وفي الأشكال والصور، مما يدفع أن يكونوا من سنخ واحد، وهو مذهب الباحثين من علماء الأفرنج في هذه الأيام^(١).

أما غرائز الإنسان فلم يُعن أبو العلاء منها إلا بما يتصل بالأخلاق. وقد اقتنع بعد طول تفكير وتجربة، بأن الإنسان شرير بطبعه، وأن الفساد غريزة فيه، لذلك لا ينتظر له إصلاحاً.

وعلى هذا اليأس من إصلاح الإنسان بنى سيرته الخاصة، فأثر العزلة وانصرف عن الاجتماع^(٢).

وقد أفتن أبو العلاء في وصف الإنسان بالخسة واللؤم والغش، دون أن يستثني نفسه من ذلك:

كلاب تغاوت أو تعاوت لجيفة وأحسبني أصبحت أُمها كلبا
أيينا سوى غش الصدر وإنما ينال ثواب الله أسلمنا قلبا

٢ — الدنيا والعدم:

ولم يكن موقف أبي العلاء من الدنيا «الوجود» بأحسن من موقفه من الإنسان، ولم يعرف بمصلحة أظهر من ذم الدنيا:

خسئت يا أمنا الدنيا، فأف لنا بني اللثيمة أنذال أخساء

وقد لاحظنا أن الدنيا بنظره «جيفة» تعاوت عليها كلاب. على أنه لم يخلها من الخير، لكنه جزء ضئيل بالقياس إلى ما فيها من الشر:

نعم، ثم جزء من ألوف كثيرة من الخير، والأجزاء بعد شورو

(١) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٢٩٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٩٧.

لذلك كره الوجود وآثر العدم، وتغنى للوليد ألا يولد ولا يعيش إن ولد.

فليت وليداً مات ساعة وضعه ولم يرتضع من أمه التفساء

ولم يقف عند هذا الحد، بل أوجب الاجتهاد في قطع سلسلة النسل، إذ عد النسل جناية على الأبناء لأنه يلقيهم في بيعة مملوءة بالشور، كانوا بنجوه عنها لو لم يولدوا.

على الولد ينجي والد ولو أنهم ولاية على أمصارهم خطباء
وزادك بعداً من بنيك وزادهم عليك حقوداً أنهم نجباء

والجدير بالإشارة هنا، أن الفيلسوف الألماني «شوبنهور» سوف يلتقي أبا العلاء في هذا الموقف موقفه من المرأة، كما سيأتي.

وتأكيداً لما ذهب إليه أبو العلاء من جناية الآباء على بنهم، أوصى أن يكتب على قبره:

هذا جناه أبي علي وما جنيت على أحد

ويفسر طه حسين مذهب أبي العلاء في قطع النسل بأنه ليس مذهب الزهاد من الهنود الذين اجتناباً للذات الحياة، وإنما ذهب في ذلك مذهب من يجب نفسه ويؤثرها بالخير، إذ رأى النسل أم وشقاء للوالد والولد، فذمه وزهد فيه^(١).

٣ - الزواج والمرأة:

وإذا أوجب قطع النسل، فمن الطبيعي أن يعرض عن الزواج وينهي عنه.

فإن أنت لم تملك وشيك فراقها فعف، ولا تنكح عواناً ولا بكراً

ولقد أدّى سوء ظنه بالنساء إلى اعتقاده بأن العفة والإحصان فيهن نادرة. ويرجح طه حسين الرأي هو رأي «المزكية». وقد ذهب في سوء ظنه بالنساء إلى أبعد من ذلك، حتى إنه لا يفرق في العقل، بين ابن الحرة وبين ابن الزانية:

وسيان من أمه حرة وحيان من أمه زانية

ويؤكد على ذلك بقوله:

ما ميز الأطفال في أشباحها للعين جل ولادة وعهار

ويرى طه حسين أن في «اللزوميات» ما يؤيد ميل أبي العلاء إلى الاشتراكية في النساء. ومع ذلك وقف من إباحية «القرامطة»، فيما رواه في رسالة الغفران، موقف الساخط عليها! ولم يكن هناك ما هو أقبح من موقفه من المرأة بالذات.

يُردن بعولة ويُردن خلياً ويلقن الخطوب ملومات
ودفن، والحوادث فاجعات لاحداهن، إحدى المكرمات

(١) المصدر السابق، ص ٣٠٠.

وبذلك حلل ما حرمه الله ، واستحسن الواد الجاهلي .
ثم إنه يرى أن المرأة لا تصلح لشيء ، لذلك أوجب أن تقطع الأسباب بينها وبين الحياة العامة ، بل أن تتعلم مهنة نسوية أفضل من أن تتعلم القراءة والكتابة .

علموهنّ النسج والغزل والردن ، وخلوا كتابه وقراءة فصلاة الفتاة بالحمد والإخلاص تجزي عن يونس وبراءه

وإذ لم يطلع أبو العلاء في ذلك ، إذ رأى اهتمام الناس بتعليم المرأة ، فقد ألح ، إنطلاقاً من سوء ظنه بها وبالناس ، بل وبنفسه أيضاً ، ألا يدخل عليها من المعلمين إلا الشيخ الفاني أو العجوز الهالكة .

ليأخذن التلاوة من عجوز من اللاتي فقرن مهتمات
ولا يدين من رجل ضرير يلقنهن آياتاً محكمات
سوى من كان مرتعشاً يده ولتله من المتشمعات

ولقد أكد طه حسين في « صوت أبي العلاء »^(١) أنه سيء الظن بالناس ، سيء الظن بنفسه .
وبلغ به سوء الظن بالمرأة وشكه فيها إلى أن نهى المرأة عن الحج وعن شهود الجماعات غير مرة في اللزوميات^(٢) .

٤ - الأخلاق :

القاعدة التي بنى عليها أبو العلاء رأيه في « الأخلاق » هي ، فيما يعتقد طه حسين ، قاعدة « اللذة » التي وضعها الفيلسوف اليوناني « ابيقور » . وما أن الناس لا يفهمون من « ابيقور » إلا رجلاً مستهتراً ، غارقاً في اللذات ، لذلك سيقع هذا المفهوم من قلوب الناس موقعاً غريباً بالقياس إلى أبي العلاء .
والواقع أن ليس هناك فرق كبير ، في مفهوم اللذة ، بين أبي العلاء وبين الفيلسوف اليوناني . فقد كان ذلك الحكيم اليوناني يرى أن من حق الإنسان أن يحصل كل ما يستطيع تحصيله من اللذات ، بشرط ألا تنتج له من الآلام ما يشقيه . وإذا كانت اللذة تؤول إلى ألم « مضاعف » فقد رفضها « ابيقور » عملياً ، لأنه لم يستطيع أن يحصلها خالية من الألم .

لكنه يرى ، في المقابل ، أن الألم القليل ، تعقبه راحة النفس وصحة الجسم ، خير من اللذة الكثيرة يعقبها الشقاء والمرض . لذلك أنفق حياته في مثل حال أبي العلاء من الزهد والقناعة ، فكان لا يأكل إلا الشعير ولا يلبس إلا خشن الثياب .

لكن تلاميذه أخذوا بظاهر أصله الفلسفي ، فانهمكوا في ملاذهم . ومن هنا اهتم الرجل بالإسراف في طلب اللذة^(٣) .

ويرى طه حسين أن أبا العلاء « صاحب لذة » على مذهب « ابيقور » لكنه أعرض عنها لأنها لم تنع له :

(١) سلسلة « اقرأ » العدد ٢٣ .

(٢) طه حسين : تجديد ذكرى أبي العلاء ، ص ٣٠٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٣٠٣ .

ولم أعرض عن اللذات إلا لأن خيارها عني خسنه

ويهب طه حسين بمن يريد أن يعرف رأي أبي العلاء، بالتفصيل، في الأخلاق الفاضلة، أن يرجع إلى الطوال من قصائده في باب «التاء والميم والنون» من اللزوميات، لأن درس الأخلاق العائلية يستغرق، في رأيه، كتاباً يعدل هذا الكتاب بأسره.

٥ - السياسة والاقتصاد:

ولأبي العلاء مواقف نقدية جريئة من الحكام الظالمين «الملوك والأمراء» الذين استباحوا لأنفسهم سياسة الأمة، التي قوضتهم، سياسة سلطوية ظالمة. ويأسف في الوقت نفسه على أمة جاهلة فوضت هؤلاء الحكام في التصرف بمقدراتها الاقتصادية، فلم يرعوا مصالحها.

ملّ المقام فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم أجزاؤها

ويلفت طه حسين النظر إلى أن هذا من أحدث الآراء في الحكم، ولا سيما أنه يؤيد الانتخاب والبيعة، على النظام الجمهوري، ويرفض الحكم الوراثي. وذهب بعضهم إلى أن أبا العلاء اشتراكي، لأنه قال:

لو كان لي أو لغيري قدر أئمة من البسيطة خلت الأمر مشتركاً

ولكن طه حسين يرى في هذا الرأي غلوّاً لا يجب أن يتورط فيه، لأنه لم يقف على الرأي المفصل لأبي العلاء في تقسيم الثروة^(١)، وإنما عرف أنه كره انقسام الناس إلى فقراء وأغنياء، وتمنى أن يشترك الناس في النعمة كما اشتركوا في البؤس.

كيف لا يشترك المضيقين في النعمة قوم عليهم النعماء

وهي مواقف إنسانية تطلب العدل والمساواة بين الناس، وتدل على أن أبا العلاء كان يعاني بصدق هذه الأوضاع الاجتماعية، ولكنه لم يحاول، كما سنفصل ذلك فيما بعد، تنظير مواقفه علمياً أو فلسفياً.

٦ - الحيوان:

ولعل أهم وأبرز مواقف أبي العلاء الإنسانية، تحريمه الحيوان وما يخرج من الثمرات، على مذهب أهل الهند^(٢):

غدوت مريض العقل والدين فالقني فلا تأكلن ما أخرج البحر ظالماً
ولا تبغ قوتاً من غرض الذبائح ولابيض أمّات أرادت صريحة
لأطفالها دون الغواني الصرائح ولا تفجعن الطير وهي غوافل
بما وضعت، فالظلم شر القبائح ودع ضرب النحل الذي بكرت له
كواسب من أزهار لبت فوائح

(١) المصدر نفسه ص ٣١٤ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٠٦ .

فما أحرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندى والمنايح
مسحت يدي من كل هذا فليقتني أبهتُ لشأني قبل شيب المسائح

فهو يأسف، كما ترى، على أن هذا الموقف جاء متأخراً، وأنه لم ينتبه إلى ذلك قبل المشيب..! ويوضح طه حسين النتائج المؤلمة التي أسفر عنها مضمون هذه القصيدة بما كان بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة في مصر من مناظرة حول تحريم الحيوان، فيقول: ومن قرأ الرسائل المتبادلة بين الطرفين، لم يشك في أن أبا العلاء كان يدافع داعي الدعاة مدافعة، ولا يريد مناظرته. فقد زعم له أنه إنما ترك الحيوان وهو يعتقد أنه مباح. ولكنه تجاوز عما أباحه الله زهداً وورعاً^(١). ولم يزل داعي الدعاة يلح عليه حتى كانت بينهما مشاكسة مات بعدها أبو العلاء بقليل.

• • •

(١) المصدر السابق، ص ٣٠٦.

الفصل الثالث :

تعليق

هل أبو العلاء فيلسوف

حين عرض طه حسين لمنشأ فلسفة أبي العلاء ، لم يعين نظرية فلسفية معللة يصدر عنها أبو العلاء وإنما بحث عن العوامل التي أنشأت فيلسوفاً .

وقد تبين لنا ، بعد الإحاطة بهذه العوامل ، الداخلية والخارجية ، التي حاقت بنفس أبي العلاء ، يقصد بفلسفة أبي العلاء فلسفة الزهد والتشاؤم .

ومع أن الفلاسفة موقف ، فإننا نعتقد أن ليس كل موقف فلسفة ، وليس كل صاحب موقف ، تة كان أو تفاؤلياً ، فيلسوفاً . فكثير من الناس البسطاء لهم مواقف من بعض مظاهر الحياة الاجتماعية السياسية أو الاقتصادية ، إلا أنهم لا يملكون القدرة الفكرية على تنظير مواقفهم وتعليلها وإعطائها فلسفية .

بل ليس كل من درس الفلسفات وبحث عن حقائق العالم وأجاد الحكمة وبسط سلطتها على وعمل ، هو الفيلسوف .

لقد اشترط طه حسين في الفيلسوف ألا يقع في التناقض بين أقواله وأعماله وهذا شرط موط وإيجابي لا بد أن يتوفر عليه الفيلسوف ، إلا أن الشرط الأهم ألا يقع التناقض في أقواله حصه الفيلسوف إنما يصدر عن نظرية معينة واضحة وثابتة تعصمه من التناقض .

أما أبو العلاء فقد ظهر لنا ، فيما سبق ، أنه وقع في تناقضات عملية ونظرية فاحشة . بحث الرجة الحقيقة ، كما الفلاسفة ، ولكنه إذ لم يجد لها تفسيراً عنده ، أخذ يبحث عنها في فلسفات القدم ولما كانت الفلسفات القديمة ، ومنها الفلسفات الإسلامية ، متعددة المذاهب والمشارب ، متبا الوسائل والغايات ، فقد تأثر بها كلها تقريباً ، ثم نظمها كلها في اللزوميات ، كأجوبة عن تساؤلاته هنا وقع في الاضطراب والتناقض .

فقد رأيناه « ينفي الشيء ويثبته ، يلسبه ويوجبه ، يشك فيه مرة ويحققه مرة أخرى ، يهجو حين المهجو حيناً آخر .. يبيح مرة ويمنع مرة »^(١) .

إذن ينفي ألا نفهم الفلسفة على أنها مجرد إحاطة علمية ، أي ليست مجرد قراءة وثقافة . فهذا « شونهور » سليل فكر أبي العلاء ، فيما نعتقد ، يؤكد أنه من الخطأ أن نقرأ عن موضوع أن نفكر فيه بأنفسنا .

(١) النظر صفحة ٨ الألباء .

وأبو العلاء فكر بنفسه، ذون شك، وبحث وتساءل كثيراً، لكنه لم يبتكر، في بحثه عن الحقائق، أجوبة عن تساؤلاته، وإنما استخدم أجوبة جاهزة، في أكثر الأحيان.

يقول الفيلسوف الألماني «شوبنهاور»:

«إننا عندما نقرأ لغربنا، يكون هذا الغير هو الذي يفكر لنا، ولا نكون، حينئذ، إلا معيدين لأفكار غربنا»^(١).

ويؤكد أن ميل العلماء إلى القراءة نوع من امتصاص الفراغ، يؤدي إلى سحب أفكار الآخرين. وهذا ما أنتجته قراءة أبي العلاء للفلسفات القديمة. ويرى طه حسين أن لزوميات أبي العلاء ما هي إلا نتيجة للفراغ.

لقد كان ذا عقل جبار، وكان حكيماً، إلا أن الحكمة لا تعني الفلسفة بمصطلحها المعرفي الحديث. لقد أنصف اليونانيون بالحكمة، ولكنهم لم يقتصروا على هذا المعنى الجزئي من الفلسفة، بل نظروا حكمتهم وطوروها وأعطوها أبعادها الفكرية الإنسانية بالتفصيل. ولعلنا نستطيع أن نسلك فيهم، بقدر ما، بعض فلاسفة المسلمين، كالفارابي والكندي والغزالي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون.. لكن أبا العلاء لم يفلسف حكيمته ولم يعطها أبعادها النظرية، وإنما ضرب بمعوله في كل أرضية فلسفية قديمة، مستخدماً براعته اللغوية في نظم تلك الفلسفات شعراً. ولذلك لم يسلكه أحد من المنظرين العصريين في قائمة الفلاسفة المسلمين وأغلب الظن أن طه حسين، على الرغم من استيعابه الفلسفات الإسلامية وقسطاً من اليونانية، كما اتضح من استقراءاته ومقارناته بين تلك المذاهب وبين مذهب أبي العلاء، ليعين نظريته الفلسفية، فإنه لم يستكمل، في هذا الكتاب، الثقافة الفلسفية اليونانية، ولم يمد نظره إلى الفلسفات الأوروبية الحديثة.

وقد اعترف بهذا القصور الثقافي، عندما حاول أن يقارن بين فلسفة اللذة عند الفيلسوف الأغرقي «أبيقور» وبينها عند أبي العلاء: «كانت المقالة الخامسة — في الكتاب — تحتاج إلى تفصيل في المقارنة بين أبي العلاء وبين «أبيقور»، ولكنني أعرضت عن هذا التفصيل لأن فلسفة أبيقور لا يتقنها إلا من قرأ في اللاتينية شعر «لوكرس» ونثر «شيشيرون»، وذلك ما لم أوفق إليه. ولم أكن أعرف أنهما لخصا فلسفة أبيقور إلا في أوروبا»^(٢).

والوجه الثاني لقصور ثقافة طه حسين الفلسفية، في هذه المرحلة، هو الثقافة الفلسفية الأوروبية الحديثة.

ونحن لا نحمل طه حسين تبعة هذا القصور الثقافي، لأن المرحلة المبكرة التي توج بها ثقافته في هذا الكتاب، لم تتح له العروج في آفاق الفلسفات الأوروبية الحديثة. لقد أتاحت له قسطاً من الفلسفة اليونانية التي كشفت له وجه الشبه بين أبي العلاء وبين أبيقور في مفهوم اللذة، ولكن هذه الفكرة التي أعرض عن تفصيلها، بسبب عدم توفره على المصادر اللاتينية، لا تعفيه من النظر في الفلسفة الحديثة ذات المصادر المتوفرة، ليقارن بين أبي العلاء وبين رجل أشبه به، هو الفيلسوف الألماني «شوبنهاور». فهو

(١) ول ديورانت: قصة الفلسفة، ص ٤٢٦.

(٢) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ١٤.

أقرب إلى أبي العلاء من أي فيلسوف آخر، بل يكاد يكون ظله في فلسفته التشاؤمية .
والمقارنة بين تشاؤم شوبنهاور وتشاؤم أبي العلاء، ليست ممتنعة منهجياً، وإن كان شوبنهاور أحدث من أبي العلاء، ما دام كل منهما يمتح من بئر واحدة ويدلو ويدلو واحدة^(١).
ومن يدري ؟.. لعله لم يسلم من تأثيرات أبي العلاء في الفترة التي صحب بها « جوتييه » صاحب ديوان الشرق .

كلاهما كان متشائماً إلى حد بعيد . والظروف الخارجية التي دفعت شوبنهاور إلى التشاؤم، تكاد تشبهه، بإطارها العام، الظروف التي دفعت أبا العلاء إليه . فقد عاش كل منهما حياة سياسية واجتماعية ودينية سيئة . وكان كل منهما مرهف الحساسية رقيق الشعور، ذكياً فطناً دقيق الملاحظة . وكلاهما رفض مجتمعه وتمرد على أعرافه، فلقي من ذلك المصائب والأحزان المؤلمة، فخبثي على نفسه شرور الناس، فاعتزلهم وأغلق الأبواب دونهم، وعاش وحيداً، ناقماً ساخراً من العالم، وأخذ يعالي في سجنه الريبة والفراغ والكآبة، ويتأذى بالضجيج والجلبة .

فأثر ذلك كله في مزاجه وصاغه هذه الصياغة السوداوية النازفة بالشك والحقد والشقاء .
وإذا كان ثمة مصدر خاص استمد كل واحد منهما تشاؤمه، فهو عند أبي العلاء نكبته بذهاب بصره وإحساسه القاتل بوطأة هذه العاهة ونقمته على حياته ومصيره .
أما عند شوبنهاور، فهو إنحراف أمه، بعد موت أبيه، وطردها إياه من المنزل، مما سبب له أزمات نفسية معقدة أئذرت بالجنون . يضاف إلى ذلك الكارثة التي رآها تنزل في العالم نتيجة حروب « نابليون » والمآسي البشرية التي شاهدها بنفسه في كل مدن أوروبا عقب الحرب :
« فأينما وليت وجهك، لا تقع عينك إلا على الكوارث التي تعانيها البشرية ..! أفلا يكون التفاؤل سخرة ؟.. »^(٢).

هذه هي جملة مصادر التشاؤم عند الرجلين . فما هي معطيات التشاؤم عند كل منهما ؟..



لقد ترتب على هذا التشاؤم معطيات متشابهة إلى حد بعيد . فأبو العلاء حكّم على الإنسان، وعلى نفسه، بأنه شرير بطبعه، وأن الفساد غريزة فيه . فوصفه باللؤم وسوء الطبع، ولم يتوقع له إصلاحاً البتة :

إن مازت الناس أخلاق يقاس بها فإنهم، عند سوء الطبع، أسوء
أو كان كل بني حواء يشبهني فبئس ما ولدت للناس حواء
ويهجو بني آدم هجاءً فاحشاً مقلداً :

(١) قال طه حسين في (التجديد، ص ١٩) : وقد تتجاوز عصر أبي العلاء إلى العصر الحديث لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء الحديثة التي تكشف عنها عصر الفلسفة والانحراج .
ولكنه لم يتجاوز في ذلك إشارات عابرة .
(٢) ول ديورانت : قصة الفلسفة، ص ٤١٨ .

يا ليت آدم كان طلق أمهم
أو كان حرهما عليه ظهار
ولدهم في غير طهر عاركا
فلذلك تُفقد فيهم الأظهار

وكذلك حكم «شونهور» على الإنسان، إلا أنه بشر، خلافاً لأبي العلاء، في إمكانية إصلاحه. وقد حقق هذا الأمل في نفسه بالذات، وأصبح سوياً بعد أن كان شاذاً. والتقياً أيضاً في موقفهما من المرأة والزواج والنسل. فقد اتهم أبو العلاء المرأة بأنها مصدر الشرور، فأعرض عن الزواج والنسل، ورأى أن تقطع الأسباب نهائياً بين المرأة والحياة:

فإن أنت لم تملك وشيك فراقها
فعف، ولا تنكح عواناً ولا بكراً

وقد أدّى سوء ظنه بالمرأة إلى الاعتقاد بأن العفة والإحصان فيها نادرة. ولذلك لم يفرق بين ابن الحرة وبين ابن الزانية:

وسيان من أمه حرة
ومن أمه زانية

ورأى أن تقطع الأسباب بينها وبين الحياة الاجتماعية، لأنها في نظره، لا تصلح لشيء، حتى أنه حظر عليها العلم:

علموهن النسيج والغزل والردن، واخلوا كتابة وقراءة
فصلاة الفتاة بالحمد والإخلاص تجزي عن يونس وبراءة

بل نهى المرأة عن الحج وشهود الجماعات أكثر من مرة في اللزوميات... وكان موقف «شونهور» من المرأة والزواج والنسل يشبه تماماً موقف أبي العلاء. فقد رأى أن الوسيلة الوحيدة لقهْر إرادة الحياة «الإرادة اللا واعية» تكمن في إيقاف منبع الحياة، أي إيقاف إرادة النسل: «فماذا جنى الأطفال لندفع بهم إلى الحياة وآلامها»^(١) ٩٠. وهذا عين موقف أبي العلاء:

هذا جنسها أبي علي وما جئيت على أحد

ولم يكن رأي أبي العلاء في الحياة بأحسن من رأيه في الإنسان. لذلك كره الوجود وآثر العدم، وتمنى للوليد ألا يولد، أو أن يموت ساعة ولادته:

فليت وليداً مات ساعة وضعه
ولم يرتضع من أمه الثففساء

وفي نظر «شونهور» أن جريمة الحياة إنما تقع على عاتق النساء، لأن المرأة لا تنسى عن إغراء الرجل بالنسل.

أما الرجل الذي أطلق على المرأة اسم «الجنس اللطيف»، فقد غيبت على عقله سحب الغريزة

(١) ول ديورانت: قصة الفلسفة، ص ٤٣٩.

الجنسية، وأعمت الشهوة بصره .

ويصف المرأة بقوله :

«وليس النساء شراً لا بد منه ، كما يقال ، بل إن الحياة بغيرهن أكثر أمناً وأوفر هدوءاً . فهن ذاتيات . كل شيء فيهن شخصي ، وينظرن إلى الأمور نظرة مصلحية . ولذلك يرى أن يمنعن حق الإرث لميلهن إلى التبذير والإسراف ، ويحذر الرجال من أحابيلهن الكامنة في جملهن القائم على الغريزة الجنسية وحدها ، لوضع حدٍ لمهزلة التناسل^(١) .

وهذا ما عبر عنه أبو العلاء ، حتى أنه ليرى دفن المرأة حيةً مكرمة من المكرمات :

يُردن بعولة ويردن حلياً ويلقن الخطوب ملؤمات
ودفنن : والحوادث فاجعات لإحداهن ، إحدى المكرمات

وإذن ؛ فقد بلغ منهما اليأس من الحياة والنقمة على الأحياء ، ولا سيما المرأة ، أسوأ وأخطر مراحل المرض النفسي الاجتماعي .

حتى أن شوبنهاور يرى أن الحياة أكذوبة ، وأن الموت أعظم نعمة للناس^(٢) .



تلك كانت أبرز مظاهر الزهد والتشاؤم عند العبقرين الشاذين . ولكن الفرق واضح بين معطيات الأول ومعطيات الثاني .

أبو العلاء صاحب موقف متقلب لم يعطه بعداً فلسفياً معللاً . ومواقفه ، في الغالب ، انطباعات فلسفية ذاتية يملها عليه مزاجه النفسي ، لذلك لم يخرج بنظرية شخصية ثابتة معللة . أما «شوبنهاور» فقد أيد مواقفه بنظريات مفسرة ومعللة تعليلاً فلسفياً .

ففي كتابه «العالم كإرادة وفكرة» ، فسر أسباب المحطات العالم بسيطرة الإرادة على العقل . فالإرادة بنظره ، سواء أكانت واعية أم غير واعية ، رغبة لا تشبع . وما دامت ، في صراعها الدائم مع العقل ، تسيطر عليه ، فلن تبلغ السعادة أو السلام .

والفلسفة هي التي تستطيع أن تعدل الرغبة ، أي تشكّم جموحها وتفسح المجال لسيطرة المعرفة (العقل) على الإرادة . لأن الفلسفة ، ولا سيما الجبرية ، تساعد العقل على أن يكون ، من الإرادة الجموح ، بمثابة اللجام من الجواد الجامح . وبذلك تصفو الإرادة ، ويصبح بالإمكان إصلاح الإنسان .

ويعلل شوبنهاور نظريته هذه ، بقوله :

إن في الإنسان صراعاً دائماً بين قطبين .

أحدهما : الإرادة ، ومركزها كما يرى ، الجهاز التناسلي .

والثاني : شخص خالد حكيم ذو معرفة خالصة ، مركزه : المخ .

والتناسل هو الوسيلة الوحيدة التي تضمن للإرادة أن تهزم الموت . ولكي تحقق الإرادة فعلها ، تعمدت

(١) المصدر السابق ، ص ٤٤٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٤٤٣ .

ألا تضع النسل تحت رقابة المعرفة، أو التأمل.
ومن هنا قامت العدواة بين المرأة، التي تمثل أعلى صورة للإرادة، وبين العبقريّة التي تمثل أعلى صورة للمعرفة.

والفلسفة والفن: هما اللذان يحرران المعرفة من رقة الإرادة، والسمو بالعقل إلى مرتبة تأمل الحقيقة اللا إرادي، أي إلى مرتبة العبقريّة. وبذلك يحل بنا السلام ونصل إلى حالة مجردة من الألم^(١). والعبقريّة، بنظر «شوبنهاور» صفة فذة باعتبارها أفكاراً لا دوافع رغبوية. ومن صفات العبقري، النظرة السامية اللا شخصية، المجردة عن المصالح. هو الإنسان الذي ينظر إلى الأشياء نظرة موضوعية خالصة. ولذلك فهو دائماً شارد الذهن، ليس بين عقله وعقول الآخرين صلة مشتركة، ولن يتقابلا أبداً^(٢). هذا الوصف ينطبق تماماً على أبي العلاء وعلى «شوبنهاور» فقد امتاز كل منهما بعقل جبار قهر الإرادة والرغبة بالمعرفة والتأمل والنظرة السامية عن المصالح الشخصية، فبلغا مرتبة العبقريّة. إلا أن أبا العلاء العبقري لم يكن فيلسوفاً مثل «شوبنهاور»، بل كان عالماً بالفلسفات حقاً.



ومع ذلك، ورغم كل ما استقصاه طه حسين من مقولات أبي العلاء الفلسفية وردها إلى أصولها ومصادرها اليونانية والهندية والإسلامية. ومع ما وقف عليه من تناقضات فاحشة في أحكامه، فإنه يقرر أخيراً أن أبا العلاء فيلسوف لم يعهد بين المسلمين، قديمهم وحديثهم، فيلسوفاً مثله جمع بين الفلسفة العلمية والعملية، أي بين النظرية والتطبيق، أو بين القول والعمل. وكانت خلاصة أدلته على ذلك أن أبا العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي التزم ما لا يلزم عند المسلمين، في سيرته ولفظه.

وحرم الحيوان والتزم النبات، وأبى الزواج والنسل، وأراد أن يعتزل الناس.
وهو الفيلسوف الفذ الذي أنكر النبوات، واعترف بالإله، وعرض بالتكليف، وعارض القرآن وهزى بشيء من أحكامه^(٣).

بهذه الخصائص الفكرية التي تفرد بها أبو العلاء، أصبح بنظر طه حسين فيلسوفاً. ولعمري، أكل من «جمع» بين الفلسفات، والتزم ما لا يلزم في اللغة، ورفض الزواج والنسل، وأنكر النبوات، واعترف بالإله، وعرض وعارض وهزى وسخر وحاول اعتزال المجتمع، دون تنظير وتعليل هو فيلسوف...؟

ليس من أحد من المنظرين المعاصرين من قرن أبا العلاء «بالكندي»، أو بابن سينا أو ابن رشد أو ابن خلدون» أو بغيرهم من الفلاسفة المسلمين. وطه حسين نفسه، حين صنف الشعراء والأدباء والنحاة والفلاسفة في عصر أبي العلاء، لم يسلك أبا العلاء بين الفلاسفة «كالفارابي وابن سينا وابن لوقا»، وإنما سلّكه في الشعراء.

(١) المصدر السابق، ص ٣٨٤ وما يليها.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٨٦.

(٣) طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٣٠٧.

«إن عصرًا ينبغ فيه من الشعراء: الرضي والمتنبي وأبو العلاء، ومن الفلاسفة: الفارابي وابن سينا وابن لوقا، لخلق أن يكون عصر نهضة وربي..»^(١).

فكيف أصبح إذن، الفيلسوف الفذ الذي لم يعهد المسلمون، قديماً وحديثاً، فيلسوفاً مثله..؟



كتاب طه حسين «ذكرى أبي العلاء» الذي استوت فيه القيمة الإيجابية مع القيمة السلبية، كما قال الدكتور «يوسف عوض»^(٢) بحق، هو في الواقع أول بحث علمي منهجي في الأدب العربي، وأول بحث قدم إلى الجامعة المصرية للحصول على الدكتوراه. وكان طه حسين أول طالب حصل على الدكتوراه من الجامعة المصرية.

وإذا كان لا يخلو من قصور ثقافي فلسفي، ومن بعض الأحكام الذاتية، فإن ما يشفع له في ذلك، أنه يمثل حياة صاحبه العقلية في الخامسة والعشرين من عمره.

وإن هذه الرسالة التي بذل في إنجازها جهداً ضخماً، في البحث المنهجي، لمي عمل يفوق كثيراً مستوى طالب جامعي متفوق يظفر بدرجة «الليسانس» بعد أربع سنوات.

ويمكن القول باطمئنان، إن كل ما سيكتبه طه حسين في تاريخ الآداب، سوف يصدر عن الأصول المنهجية والفكرية التي أسس لها في هذا الكتاب، وأن جميع كتبه القادمة، سوف تخرج من سنخ هذا الكتاب، وأن طه حسين رغم المؤثرات الفكرية والسلوكية القادمة التي سيكون لها دور كبير في توجيه حياته، ولا سيما تأثير «ديكارت» وغيره من الأدباء والفلاسفة الفرنسيين، فإنه لن يخرج إلا من معطف أبي العلاء.



(١) المصدر السابق، ص ٤٠.

(٢) د. يوسف نور عوض: الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين، ص ١٣٥.

الفصل الرابع :

التخصص

بعد أن ظفر بدرجة الدكتوراه في « ذكرى أبي العلاء » من الجامعة المصرية ، أوفد إلى فرنسا للتخصص في التاريخ .

وفي وقت قصير استطاع أن يطور لغته الفرنسية بالقدر الذي مكّنه من فهم المحاضرات والتعامل مع الأساتذة الفرنسيين بصورة جيدة .

أما اللغة اللاتينية التي كان لا بد منها لطالب التاريخ ، فقد عكف عليها ، وأتقن ، في عامين ، ما يدرسه الطالب الفرنسي في ست سنوات بين ثانوية وعالية ..!

وقد وصف طه حسين حياته العلمية في باريس كما وصفها من قبل في مصر . كانت موزعة على ثلاثة معاهد :

المعهد الأول : « السوربون » . وكان يسمع فيه دروس التاريخ اليوناني على « جلوتز » ، وتاريخ الرومان على « بلوك » ، والبيزنطي على « شارل ديل » ، ويسمع التاريخ الحديث على « سينيوس » ، والثورة الفرنسية على « أولار » .

وفي الفلسفة ، سمع « ديكارت » على « ليفي برون » وعلم الاجتماع على « دوركيم » . أما الأدب ، فقد سمعه على الناقد الشهير « لانسون » .

المعهد الثاني : « الكوليج دي فرانس » ، حيث سمع دروس القرآن ، باللغة العربية ، على المستشرق « كازانوف » ، وعلم النفس على « جانيه » .

المعهد الثالث ، أو ما عده معهداً : « مكتبة القديسة « جينيفاف » ، فقد هيأ له مدير المكتبة غرفة خاصة كان يأوي إليها في شتاء ١٩١٧ ، مع سوزان ، للتدفؤ والقراءة .

وهناك مكان آخر يعده المعهد الرابع ، هو المنزل الذي يقيم فيه ، حيث كان يجتمع مع سوزان وأختها وأمهما لقراءة الأدب الفرنسي والتاريخ والفلسفة^(١) .

وقبل أن يجوز امتحانات الليسانس ، كانت سوزان قد أصبحت خطيبته لكن هذه الواقعة العاطفية لم تؤثر أو تحد من مواصلة كفاحه العلمي بل زادته إقبالاً على الدرس ومضاعفة الجهود ، استعداداً للامتحان . وقد جاز الامتحان التحريري ونجح فيه بتفوق ، وبقي عليه أن يجوز الامتحان الشفوي في تاريخ العصور الوسطى وفي التاريخ الحديث . « وكان يخشى أساتذة التاريخ الحديث أشد الخشية .. »^(٢) .

(١) سامي الكيالي : مع طه حسين « اقرأ » العدد ١١٢ .

(٢) طه حسين : الأيام ج ٣ .

ويروي أن أستاذ تاريخ القرون الوسطى طلب منه أن يحدثه عن الإمبراطورية العربية أيام بني أمية، وقال له: «وما أرى إلا أنك تعرفها خيراً مني».

فاندفع في هذا الموضوع حتى أوقفه الأستاذ بقوله: «حسبك، فقد ظفرت بالدرجة العليا».

فكان طه حسين أول طالب في البعثة يظفر بالليسانس، مع جائزة «سنتور» من الكوليج. ولكنه لم يكتفِ بذلك، أراد أن يستكمل تحصيلاً أعلى فاستأذن الجامعة المصرية في أن يعد رسالة للحصول على الدكتوراه، فوافقت، بشرط ألا يترتب على ذلك تمديد إقامته في فرنسا.

واختار، في هذه المرة، ابن خلدون موضوعاً لرسالة الدكتوراه، فأمضى العامين الأخيرين عاكفاً مع خطيبته على تاريخ اليونان والرومان وعلى آثار «تاسيت وتيتليف وهيرودوت» من ناحية، وعلى مقدمة ابن خلدون، وفلسفة «أوجست كومت» من ناحية أخرى. وكان لا يخرج من المنزل للتنزه إلا ومعهما كتاب من الكتب الثقال في الفلسفة والاجتماع^(١).

وأخذ في إملاء الرسالة على سوزان، التي كانت «تقوم ما أعوج من لغته الفرنسية»^(٢). ولكن الرسالة وحدها لا تكفي للدكتوراه، فلا بدّ معها من موضوعين يختاران له ليناقش فيهما قبل مناقشة الرسالة، أحدهما في الفلسفة والثاني في التاريخ.

اختار له أستاذ الفلسفة «علم الاجتماع» كما يتصوره «أوجست كومت» واختار له أستاذ التاريخ «القضايا التي رفعت على حكام الأقاليم» كما يتصورها «بليزوس» في رسائله. وقال له: وأريد أن أناقشك في النصوص. فلا تكتفِ بفهم التاريخ وحده.

فأقبل الطالب على الرسائل، وقرأها بالفرنسية، فاستخرج منها ما يمس موضوعه، ثم عاد إليها في نصوصها اللاتينية فدرسها بدقة. وفعلاً لم يهتم الأستاذ بالقضايا التاريخية، بل بالنص اللاتيني من حيث هو نص أدبي يجب فهمه وذوقه وتحليله ونقده.

وبعد أن جرت ريح الامتحان الشفوي رخاء، جاء دور مناقشة الرسالة، فنوقشت بين يدي الجمهور كالعادة، ثم خلت اللجنة للمداولة، وعادت لتعلن أن الكلية تمنح طه حسين الدكتوراه بمرتبة الشرف الممتازة. وكان ذلك في عام ١٩١٨^(٣).

وقد علق أحد أعضاء اللجنة على هذه الرسالة بقوله:

«كان ينبغي أن تقدم للحصول على دكتوراه الدولة».

وبعد أن سمع الفتى، في قاعة المناقشة، تصفيق النظارة الفرنسيين، كبر طموحه، فراجع أستاذ التاريخ ليعرب له عن رغبته في إعداد رسالة أخرى للحصول على دبلوم الدراسة العليا.

فلبى الأستاذ رغبة طالبيه المتفوق، واختار له الموضوع الملائم: «القانون في العصر الإمبراطوري، إبان حكم (طيبا ريوس)، كما رآه المؤرخ العظيم (تاسيت)».

(١) طه حسين: الأيام ج ٣، ص ٤٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٤.

(٣) كانت اللجنة مؤلفة من: «غوستاف لوبون، وكازانوف، وبوجليه».

وفي مدينة « مونبلييه » التي لجأ إليها ، مع زوجته ، هرباً من الحرب العالمية التي كانت رحاها تدور في باريس ، عكف على دراسة موضوع الرسالة ، فغرق في الفقه المدني والجنائي ، والمدني الروماني للمؤرخ الألماني « ممش » .

ويقول : إنه لم يصدق ، بعد أن مضت السنون ، أنه قرأ تلك المجلدات الأحد عشر ، في تاريخ القانون ، رغم عسرها وكثرة التعليقات اللاتينية ، في وقت قصير .

ويقول سماح كريم : إن المجلدات الأحد عشر ، غير المجلدات الاثني عشر التي درسها في القانون . وعلى هذا النحو من الكفاح ، ظفر بدبلوم الدراسة العليا .

ولقد هم ، كما يقول ، أن يدرس الحقوق ويتخرج في القانون ، على أن يبدأ الدرس في فرنسا ، ويتمه في مصر ، لكن الخطوب التي ألمت به إثر كتاب الشعر الجاهلي حالت دون ذلك . وفي السنوات الأربع التي أمضاها في باريس ، تنازعت تيارات فكرية مختلفة ، ولكنها في مجملها إنما تمثل الحضارة الفكرية الفرنسية ، التي بلغ تأثره بها إلى اعتقاده بأن العلم والفلسفة والحرية في فرنسا ، لا يقاس إليها العلم والفلسفة والحرية في اليونان .

فهم مفتون ، كما يقول ، بأثينا وفلسفتها وحريتها ، ولكنه لا يقيسها إلى باريس في ذلك كله (١) .

ومع أنه تأثر ، دون ريب ، بأساطين الفكر الفرنسي ، بديكارت ، وفولتير ، وديدرو ، وسانت بياف ، وبول فاليري ، وأوجست كونت ، ومونتسكيو ، ودوركييم .. فهذا التأثر إنما هو في الحقيقة تأثر باتجاهات فكرية عامة ، أكثر مما هو تأثر بأفراد .

فمن يستقص مظاهر هذا التأثير في معطيات طه حسين الثقافية ، عبر مراحل حياته كلها ، لن يخرج معه بنظرية فلسفية أو أدبية أو فكرية معينة ، بل بتيارات فكرية حضارية وافقت رغباته وطموحاته المعرفية ، وتركت بصماتها الواضحة في كل معطياته .

أي أنه لم يقع في إسار شخصية معينة ، ولم يوطر فكره في نطاق نظرية ثابتة .

أما من الناحية الاجتماعية ، فقد تأثر إلى حد بعيد بشخصيتين كبيرين ، كان لهما دور فعال في بناء شخصيته السلوكية وتوجهاتها .

— الشخصية الأولى ، هي شخصية زوجته الفرنسية « سوزان » التي استطاعت أن تخلقه خلقاً جديداً ، بكل معنى الكلمة . هذه الزوجة الفاضلة التي ملأت قلبه نوراً بعد أن ملأه أبو العلاء ظلاماً وشؤماً ، استطاع أن يبصر بعينها كل الأشياء :

« كان هذا الشخص الحبيب هو الذي أخرجه من عزلته فألقى ما كان مضروباً بينه وبين الحياة والاحياء من الحجب والأستار . كان يحدثه عن الشمس حين تملأ الأرض نوراً ، وعن الليل حين يملأها ظلمة ، يحدثه عن الطبيعة فيشعر بها شعور من يعرفها ، يحدثه عن مصابيح السماء وعن الجبال والشجر والظلال ، فيخيل إليه أنه يكشف له عن حقائق كانت مستخفية عليه ، وكأنه قد عرفها منذ الزمن الأول . » رحم الله أبا العلاء ، لقد ملأ نفسه ضيقاً وبغضاً لها ، وألقى في روعه أن الحياة مشقة وعناء ، وإذا هذا

(١) طه حسين : من بعيد ، ص ١٧٣ .

الصوت يذود عن نفسه كل ما ألقى فيها أبو العلاء من ظلمة التشاؤم واليأس والقنوط»^(١).
وعن دورها وتأثيرها الثقافي ، يقول :

«لقد قرأت لي الأدب الكلاسيكي الفرنسي، وعاونتني في دراسة اللغة اللاتينية، وفتحت أمامي آفاقاً فكرية أثرت في ثقافتي وأدبي تأثيراً واضحاً»^(٢).
وقد أكد ، غير مرة ، أنها قرأت له بعض آثار أفلاطون ، وكتب أوجست كونت ، ومقدمة ابن خلدون في اللغة الفرنسية .

كما أكدت الدكتورة سهر القلماوي ، تلميذته التي ربيت عليه في الجامعة وعرفت زوجه معرفة دقيقة ، وشاركتها في بعض رحلاتهما إلى أوروبا «إن هذه الزوجة المثقفة ، كانت إنسانة حساسة مرهفة الحس ، استطاعت أن تدل زوجها على الجوهر الكامن وراء الظواهر ، واستطاع هو أن يعتمد على عينيها . وكانت سوزان المثقفة ثقافة ممتازة ، تناقش في وعي ، كل ما تقرأه له في الأدب الفرنسي الحديث ، وكانت خصائصها العقلية تجعل نقاشها غنياً وممتعاً»^(٣).

وبتأثير هذه الزوجة وخصائصها الممتازة ، أصبح طه حسين ينظر إلى المرأة نظرة ملؤها الإكبار . وكان أول من أتاح لها الدخول إلى الجامعة . وذلك نابع ، كما يقول مؤنس طه حسين ، من موقف أمه نموذج المرأة المكافحة المخلصة .

إذن ، فقد كان لها أعظم الأثر في بناء شخصيته الفكرية والسلوكية .

«ولقد أحاطته ، كما يقول الدكتور لويس عوض ، ينجو من النظام والصحة ، والاهتمام بالشكل مع المحافظة على الجوهر ، وجعلت من ضعف الرجل الضعيف قوة حمته من الفضوليين والسفهاء ، وبرأته من عقدة العمى ، وعلمته المواجهة الاجتماعية بشجاعة»^(٤).

— الشخصية التالية ، هي شخصية عربية أخرى قديمة ، حاول طه حسين عامداً أن يخفي عنا تأثيرها في شخصيته الفكرية والسلوكية ، بل هاجم صاحبها مهاجمة عنيفة ، هي شخصية ابن خلدون الذي سنتعرف أسباب موقفه العدائي له ، حين يكتب عن فلسفته الاجتماعية .
لكننا حين نطالع ما كتبه «بوتول» عن شخصية ابن خلدون ، نحس أننا نقرأ ترجمة حقيقية لشخصية طه حسين السلوكية والفكرية .

يقول «بوتول» :

«إن ابن خلدون ذو شخصية بارزة من نوع خاص . وذلك أن من العادة أن يبدو رجال الدرس القائمون بالبحث الطويل ، والعاملون في حقل التدقيق ، ذوي طبيعة مضادة للفعل . وذلك على العكس من ابن خلدون الذي نرى أن تدقيقه الشامل الدال عليه في آثاره ، كمؤرخ وفي ثقافته الواسعة ، كنظري وفقيه وفيلسوف ، لم يفصله عن العالم الخارجي . فقد ظل بدرجة نادرة من نفوذ البصيرة حاضراً لاقتطاف ما تنطوي عليه الحياة المحيطة به من المعارف . وقد بقي رجل عمل ، حتى يمكن أن يقال إنه هكذا بإفراط في

(١) طه حسين : الأيام ج ٣ ، ص ٨٧ .

(٢) د . محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ٧١ .

(٣) د . سهر القلماوي : ذكرى طه حسين «اقرأ» العدد ٣٨٨ .

(٤) د . لويس عوض : ثقافتنا في مفترق الطرق ، ص ١٠١ .

قسم مهم من حياته .

ولا بد لفيلسوفنا ، كيما يكون من العناد ما يقضي معه حياة كفاح خطر ، من أن يكون حائزاً ، بجانب ميله إلى الدرس والتأمل ، طموحاً لا يشبع ، وسجية مغامر من الطراز الأول .
ويدل جميع ما نعرفه عنه ، على بسالة عظيمة ، واستقلال كبير ، وزهو في طبعه . ويلوح أنه ، في منازعاته ، لم يتردد قط في تعريض نفسه للخطر . وكان يبدو مجازفاً في الغالب . وهذا ما يفسر كثرة نوابه»^(١) .

أليس هذا هو ، بالضبط ، طه حسين كما عرفناه في الفصل الأول من هذا الكتاب (المشخصات الفكرية والسلوكية) ؟..

عملي يقرن النظرية بالتطبيق .. اتصال مباشر بمحيطه الخارجي .. طموح وزهو .. كفاح دائم من أجل تحقيق أغراضه .. بسالة في خصوماته ومنازعاته .. عناده ، استقلاليته ، مغامراته التي عرضته للأخطار والنواب .. كل ذلك امتداد لشخصية ابن خلدون ، وتشخيص حي لمؤثراته فيه ، وإن حاول أن يحجبها عن الأنظار ؟

• • •

(١) هاسون بوقول : ابن خلدون — فلسفته الاجتماعية ، ترجمة : عادل زعتر ، ص ١١٣ .

الفصل الخامس :

حصاد التخصص (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية)

حين أخذ طه حسين في الاستماع إلى محاضرات علم الاجتماع التي كان يلقيها ، في السوربون ، العالم الاجتماعي الفرنسي «دوركيم» ، أعجب بهذا العلم الجديد ، وقرر أن يشارك فيه .
وفي الوقت المناسب ، اتفق مع أستاذه أن يكون موضوع رسالته الجامعية للدكتوراه : «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» .
فعكف على دراسة «مقدمة ابن خلدون» لاستخراج هذه الفلسفة ، على ضوء مدرسة «دوركيم» الاجتماعية التي أقامها على أصول الفلسفة الوضعية .



من هو ابن خلدون ؟.. ما موضوع مقدمته ، وما قيمتها العلمية ، وما تأثيرها في الفكر الأوروبي الحديث ؟..

عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣٢ — ١٤٠٦ م) مؤرخ وفيلسوف اجتماعي عربي ، اتفق الباحثون السوسيولوجيون على أنه مؤسس علم الاجتماع والفلسفة الاجتماعية .
ولد في تونس ، وعاش حياته الطويلة كثير التنقل والأسفار . وكان سياسياً مغامراً ، رفعته السياسة إلى منصب الوزارة ، ثم قادته إلى غياهب السجون . هكذا كانت حياته في المغرب العربي . أما في آخر أيامه ، فقد استقر في القاهرة ، منصفاً إلى التعليم والقضاء ، حتى توفي فيها .
وهو عربي صريح ، وإن كان بعض الباحثين ، ومنهم طه حسين ، يشك في عربيته بسبب تعريضه بالعرب في المقدمة .

ففي فصل عنوانه : «إن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» قال : «والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش فيهم ، فصار لهم خلقاً وجبلة . وكان عندهم ملذوذاً لما فيه من الخروج عن رتبة الحكم وعدم الانقياد إلى السياسة .

وهذه الطبيعة منافية لل عمران . فغاية الأحوال العادية عندهم ، الرحلة والتغلب ، وذلك مناقض للسكون الذي به العمران . وهمهم ما يأخذون من أموال الناس نهباً أو مغرماً ، ورزقهم في ظلال رماحهم»^(١) .
هذا الوصف الواقعي للقبائل الجاهلية ، الذي استغله نفر من الشعوبيين والإقليميين في العصر

(١) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، ص ١٦٥ .

الحديث ، لا يقصد به ، في اعتقادنا ، العرب كأمة ، بل المقصود « الأعراب » الذين كانوا ضارين في البوادي قبل الإسلام ، والذين كانوا يعيشون على هذا النحو بحكم توغلهم في البوادي الموحشة ، وبحكم ظروفهم القاسية ، شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب البدائية .
والراجع أن ابن خلدون يعرض بصورة خاصة ، كما أوضح طه حسين ، بقبيلة بني هلال التي بعث بها الفاطميون في مصر إلى تونس ، ليتخلصوا منها ، ولتثير البلبله والفوضى في الحكم المناوي للفاطميين هناك . وقد نهبت وخربت فعلاً في تونس ، فتركت في نفس ابن خلدون هذا الانطباع السيء .
ومما يؤكد أصله العربي أنه يرفع نسبه إلى الحضرمية ، أي إلى حضرموت اليمن . وقد ذكر طائفة من أسماء أجداده وصل بهم إلى وائل بن حجر ، أحد الصحابة الذين تولوا نشر الدعوة الإسلامية في اليمن . ولعل من أقوى الأدلة على أصله العربي ، أنه عندما يعرض لقضية يذكر فيها العرب ، نراه يتحدث عنهم بصيغة ضمير المتكلم .



أما المقدمة التي وضعها سنة ١٣٧٧ م ، كمدخل لكتابه الكبير في التاريخ : « العبر وديوان المبتدأ والخير ... » ، فقد طرح فيها قضايا جديدة في السياسة والمجتمع والتاريخ والدين والاقتصاد والأدب والتربية ، ودرس الدولة وأطوارها دراسة علمية مبتكرة .

وكان الغرض من وضع هذه المقدمة تأسيس منهج علمي للنقد التاريخي ، يصحح فيه أغلاط المؤرخين القدماء الذين خلطوا بين الأخبار والقصص والحوادث .

وقد أسس منهجه على ثلاث نظريات متكاملة : هي قانونه العلمي لضبط الحوادث التاريخية وتوضيح أسبابها ، وتعليل الوقائع الاجتماعية وكشف أوجه التماثل والتباين فيما بينها ، ليصبح التاريخ علماً :

- ١ — نظرية العلية ، « الربط » أي ربط السبب بالمسبب .
- ٢ — نظرية التشابه ، أي تشابه المجتمعات البشرية في الوحدة العقلية .
- ٣ — نظرية التباين ، أي إن تباين الصفات الشخصية لكل شعب ، لا يشكل نقیضاً للتشابه ، بل ينسجمان في التوحد العقلي وفي التقدم ، وفي المنجزات الحضارية .

وعن قيمة مقدمة ابن خلدون ، التاريخية والعلمية والفلسفية ، قال المؤرخ الإنكليزي « توينبي » : إنها عمل لم يقم بمثله إنسان في أي زمان ومكان .

وقال الباحث السوسيولوجي الفرنسي « غاستون بوتول » : لقد انطلوت شخصية ابن خلدون على مبدع فد في هذا الأثر الضخم الذي يحتوي قسم منه على جميع آيات العبقريّة .

وكان الفيلسوف الألماني « جوتيه » قد وضع ابن خلدون في مرتبة القديس « أوغسطين » .

أما طه حسين ، فقال : إنه يمتاز باهتكار خارق ، لم يتصف به أحد من المسلمين سوى أبي العلاء . ولكن طبيعة عمل الثاني تختلف عن طبيعة عمل الأول . وقد لا يجب أن نصفه بالعبقريّة ، فلقد كان عقلية عملية ، لم تمكنه حياته الدبلوماسية ، التي امتزجت بالدسائس والمصاعب السياسية ، من أن يطيل التأمل في نفسه وفي الحياة الأخرى ، على أنه استخرج من تلك الحياة ذاتها فلسفة جديدة موضوعها : « المجتمع

وتاريخه»^(١).

وطه حسين أول باحث اكتشف قيمة هذه المقدمة واقتحم موضوعاتها الوعرة ببساتنه الفكرية المعهودة، فأخضعها للدرس ووضع فيها بحثاً لم يسبقه إليه أحد. ومن المؤلم أن بقيت هذه المقدمة العظيمة مجهولة ومطوية عن أنظار الباحثين العرب خمسة قرون، إلى أن جاء طه حسين في القرن العشرين فاكشف قيمتها الفكرية ووضع فيها أول بحث علمي منظم. وقبل أن نمضي مع طه حسين في هذه الدراسة، التي اهتم فيها بالتاريخ والمجتمع والسياسة والدولة والتربية، وبالنظم التي تتحكم في تاريخ البشرية، لا بد من وقفة إيضاحية لتفسير أسباب غياب هذه المقدمة عن أنظار الباحثين، ولا سيما العرب، تلك القرون الطويلة، لننتقل من ثم إلى أهم معطياتها في التاريخ والمجتمع والدولة، لنتمكن على ضوء هذه المعطيات من مناقشة دراسة طه حسين، وتقييم ثقافته الجديدة في هذه المرحلة.



يفسر «غاستون بوتيول» غياب مقدمة ابن خلدون عن أنظار الباحثين بأكثر من سبب. منها أنها لم تطبع إلا في أواخر القرن التاسع عشر، وكانت طبعة رديئة مليئة بالأخطاء المطبعية، فضلاً عن نقص أوراقها. ولهذا نسب بعضهم إلى ابن خلدون التعقيد والغموض، فأعرضوا عنها وأهملوها، وظلت مهجلة إلى أن طبعت في الجزائر باللغة الفرنسية سنة ١٨٥٢ م، طبعة سليمة وكاملة، ثم نقلت إلى العربية سنة ١٨٥٧ م.

وبسبب آخر، يعزوه «بوتيول» إلى وعورة موضوعاتها بالقياس إلى ما ألفه قراء التراث العربي الإسلامي الذين تعودوا الأساليب الأدبية البلاغية التي لم يعن بها ابن خلدون، إذ كتبها بلغة علمية خالية من التزييق، قريبة من لغة التكلم^(٢).

والمرجع أن هناك سببين آخرين جوهرين، دفعا الباحثين العرب إلى الإعراض عن دراسة المقدمة: الأول: مقولة ابن خلدون في العرب، التي فسرنا مضمونها سابقاً. الثاني: وقوع الأمة العربية تحت سيطرة الحكم العثماني، باسم الدين والخلافة، فقيد عقول الناس في المساجد والتكيات، وحجب عنهم كل تيار علمي تقدمي.

ويأسف «بوتيول» لهذه الغفلة عن مقدمة ابن خلدون، ويرى أنه لو وجد، في القرون السابقة، من يكتشف هذه المقدمة ويتناولها بالدرس والتحليل، لأمكن أن تشرع الأبواب لدراسات عربية متعاقبة، يؤسس عليها مذهب اجتماعي عربي.



كيف تعامل طه حسين مع هذه المقدمة، وما هي النتائج التي توصل إليها في بحثه، وما هي نقاط الثمائل والتباين بينه وبين الباحثين الذين جاءوا في أثره وتوفروا على دراستها؟..

(١) سامي الكيالي: مع طه حسين «اقرأ» العدد ١١٢.

(٢) غاستون بوتيول: ابن خلدون — فلسفته الاجتماعية، ترجمة: عادل زعير، ص ٥١.

يعرف ابن خلدون التاريخ بقوله :

« وحقيقة التاريخ خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لهذا العمران من الأحوال ، كالتوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التقلبات البشرية ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعة الحال »^(١).

قد يكون واضحاً أنه لم يعرف التاريخ وحده ، وإنما عرف معه علم التاريخ . فالتاريخ يبين أعمال الناس وطرائق معاشهم وحكوماتهم ومنازعاتهم السياسية وعلومهم وصناعاتهم .

أما علم التاريخ ، فيبين الحياة الاجتماعية وما يعرض فيها من ثقافة مادية ومعنوية ، ومن ازدهار أو انحطاط حضاري .

إذن ، فهو وإن لم يصنف كلاً منهما تصنيفاً اصطلاحياً ، إلا أنه فرق بينهما تفرقة واضحة ، تضعه كما يقول « بوتول » في مصاف علماء التاريخ والاجتماع في العصر الحديث ، ويؤكد أن ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع ، إن لم يكن واضعه^(٢) . ويعقب قائلاً :

« إن بين نظرية ابن خلدون وبين النظرية التي ستعلم الاجتماع من النسب ما يثير العجب ١٠٠ » . ومع أن أغلب الباحثين الأوروبيين متفقون على أن ابن خلدون واضع فلسفة التاريخ ، ومؤسس علم الاجتماع ، إلا أن طه حسين يرى من المبالغة أن يعد بحث ابن خلدون باكرة لما يسمى اليوم علم الاجتماع . فدراسته ومنهجه لا يضعانه في صف علماء الاجتماع الحديثين^(٣) .

ويعمل رأييه بأن ابن خلدون لم يميز بين المؤرخ الذي يلاحظ ويفهم فينظم ملاحظاته ومفاهيمه ، كما هي الحال عند « دوركيم » الذي أسس ، على هذا التمييز ، علماً اجتماعياً يختلف عن فلسفة التاريخ ، التي وضعها ابن خلدون^(٤) .

ثم إن علم الاجتماع ، بنظر طه حسين ، لا يعتمد فقط على الملاحظة ، التي زعم أن ابن خلدون لم يجاوزها إلى البرهنة والاستنتاج العلمي ، فالملاحظة ، في نظره ، إنما هي نقطة ابتداء في علم الاجتماع . أما الأمثلة التي كان يسوقها ابن خلدون لشرح ملاحظاته ، فهي تفاسير أكثر منها براهين . أي أنه درس المجتمع لشرح التاريخ . ولكي يوصف الاجتماع بأنه علم ، يجب أن يكون مستقلاً . ويخلص طه حسين إلى أن بحث ابن خلدون لا يسمى علماً ، وإنما يجوز أن نسميه فلسفة أو تفلسفاً^(٥) .

ويعلق الدكتور يوسف عوض على قيمة الفواصل التي أوجدها طه حسين بين الفلسفة الاجتماعية وبين علم الاجتماع ، بأن لا قيمة لها في الحدود التي وضعها لعلم الاجتماع ، لأن هذا العلم يتداخل مع سائر العلوم الأخرى ، وأن الملاحظة ليست نقطة ابتداء في علم الاجتماع وحده ، بل هي كذلك في العلوم

(١) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٥ .

(٢) غاستون بوتول : ابن خلدون — فلسفته الاجتماعية ، ترجمة : عادل زعير ، ص ١٢ .

(٣) د . يوسف نور عوض : الرؤية الحضانية والنقدية في أدب طه حسين ، ص ١٩ .

(٤) الأب كمال قلته : طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه ، ص ١٢٥ .

(٥) د . يوسف نور عوض : الرؤية الحضانية والنقدية في أدب طه حسين ، ص

الإنسانية والتجريبية كلها^(١).

أما أن النتائج التي توصل إليها ابن خلدون تقوم على الملاحظة دون البرهنة، فنرى أنه حكم مخالف للواقع. فقد كان يبرهن على ملاحظاته وتأملاته بمعطيات الواقع نفسه. كانت المشاهدة التي اعتمد عليها، هي المصدر الأساسي في بحثه. وهذا دليل على أنه لم يكن متأملاً في الحضارة فحسب، كما قال طه حسين، بل كان عملياً.

واللافت للنظر فيما وقع فيه طه حسين من اضطراب في استنتاجاته، ومن ازدواجية في أحكامه، أنه بعد أن نفى عن ابن خلدون ظاهرة التأمل، وقرر أنه كان عقلية عملية لم تمكنه حياته الدبلوماسية من أن يطيل التأمل في نفسه وفي الحياة الأخرى، لئلا يسبغ عليه صفة العبقرية، يتراجع فيصفه بالتأمل لئلا يسبغ عليه صفة العالم الاجتماعي.

والواقع أن ابن خلدون لم يكن تأملياً، لم يهجر المجتمع والأحداث السياسية إلا حينما كان يأوي إلى العزلة للتأمل والكتابة عن مشاهداته وتجاربه الاجتماعية.

• • •

وبما رآه طه حسين في بحثه، أن موضوع ابن خلدون الأساسي في المقدمة هو «الدولة»، وهي أضيق من أن تصلح موضوعاً لعلم الاجتماع^(٢).

لقد اهتم ابن خلدون فعلاً بالدولة، على أنها محور من محاور بحثه في فلسفة التاريخ، أو على أنها شكل ينتهي إليه المجتمع الحضاري، من حيث نشوؤها وارتقاؤها وانهارها. فقد بناها بناءاً أيديولوجياً عفويّاً في دورتها الحيوية التي هي أشبه بدورة الحياة الفردية، من حيث شبابها ورجولتها وشيخوختها، ثم موتها واندثارها.

هذه هي الدورة التي اصطلح عليها ابن خلدون بدورة «الأجيال الثلاثة» في عمر الدولة، ورأى أن تأسيسها أو عامل بنائها إنما يقوم على «العصبية» بمعنى «التضامن الاجتماعي» أو «القومية» بمفهومها الحديث.

«وأعلم أن تمهيد الدولة وتأسيسها إنما يكون بالعصبية، وأنه لا بد من عصبية كبرى — وحدة قومية — جامعة للعصائب»^(٣).

وقد شرح العلاقة بين الدين والدولة، فأكد أن الدعوة الدينية من غير العصبية لا تتم.

أما انهيار الدولة وفنائها، فبيده إلى عاملين اثنين:

١ — الترف.

٢ — القهر «الطغيان».

هذه هي نظرية ابن خلدون في الدولة، وهي محور فلسفته في التاريخ حقاً، لكنها ليست موضوعه الأساسي كما رأى طه حسين.

(٤) المصدر السابق، ص ٢٠.

(٢) د. يوسف نور عوض: الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين، ص ١٩.

(٣) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص .

ومع أن طه حسين نفى من قبل اعتماد ابن خلدون على الاستنتاج العلمي ، فقد اعترف بأن طرافته في أنه استكشف قانوناً عرفته جميع الأعصار ، حيث التعليل دائماً من أهم قواعد الاستنتاج !..
 وحين يعرض لهذا القانون الثلاثي ، ولا سيما لنظرية « الجبر التاريخي » أو « العلية والربط » ، يأخذ في المقارنة بينه وبين « مونتسكيو » فيرى أنهما متفقان على أن تلك النظرية يجب أن تكون أساساً لكل بحث اجتماعي ، لكنه يذهب إلى أن ابن خلدون لم يشرح نظريته بالعمق والوضوح اللذين شرح بهما « مونتسكيو » نظريته . فهي عند ابن خلدون شديدة الاتساع والغموض ولم يستوفِ معالجتها كما عالجها « مونتسكيو وكونت »^(١).

ومن الطبيعي أن تكون أي نظرية أوضح وأشمل وأعمق عند المتأخرين منها عند المتقدمين .
 وما أخذه طه حسين على ابن خلدون في هذه النظرية ، أنه كان يخرج عنها حين تستميله العاطفة الدينية ، أو الخوف من السلطان .

ومن هنا يرى أنها أصبحت عنده أقرب إلى الدين منها إلى الفلسفة . معنى ذلك أن نظرية الجبر التاريخي تتحول عند ابن خلدون إلى إيمان مطلق بالقضاء والقدر ، ويؤكد أن ابن خلدون أعلن صراحة سيادة الدين على القانون ، واستخدم كل حيلة لتجنب المحاكمة بين الدين والقانون^(٢).

والحقيقة أن ابن خلدون وقع في الازدواجية ، بين الإيمان (الحوادث التاريخية مسيرة بقدر لا سلطان للإنسان عليها ، كما هي الحال عند المسلمين ، وبين الثقة بالعلم كما هي عند « مونتسكيو » وفي الماركسية) فأوقعته هذه الازدواجية في الاضطراب .

إلا أن « غاستون بوتيول » الذي نوه برسالة طه حسين تنويعاً ينطوي على التقدير ، كمصدر من مصادر بحثه عن فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، يرى أنه من الواجب على اللائم أن يضع نفسه في عصر ابن خلدون حتى يصدر حكماً سديداً . فتقلبه السياسي تجاه الأمراء والحكام ، لا يعني أنه كما قال طه حسين ، يذكر الجميل ويبعث عن مطامعه التي لا تنتهي ، بل لأن طموحه المثالي إلى الحكم العادل الذي تمثل في حكم الخلفاء الراشدين ، ولم يحققه أحد من الحكام ، هو ما كان يدفعه إلى أن ينقلب عليهم ويזור عنهم واحداً إثر واحد . ومع ذلك فقد دعا صراحة إلى نظام حكومي أفضل ، وإلى ضرورة وجود سلطة منظمة تدير المدن من قبل مجلس للأهلين ، على نحو الإدارة المحلية في العصر الحديث . والأبعد من ذلك أنه قرر ، بمتنهي الحذق والحكمة السياسية ، أن الإمامة ليست من أركان الدين ، بل هي من المصالح العامة التي تعود إلى نظر الأمة^(٣).



ومن القضايا العمرانية التي اهتم بها طه حسين في دراسة المقدمة ، قضية جوهرية في فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، هي القضية التربوية ومناهجها التي كانت سائدة في عصره . فقد شرحها ابن خلدون ونقدها ونبه إلى قصورها عن الغاية منها .

(١) الأب كمال قلته : طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه ، ص ١٢٠ .

(٢) د. يوسف نور عوض : الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين ، ص ١٥ .

(٣) غاستون بوتيول : ابن خلدون : فلسفته الاجتماعية ، ترجمة : عادل زعير ، ص ٩٤ .

ومن مجمل آرائه التقدمية في هذا المضمار ، انتهى إلى أن الغاية من التربية ليست إعداد أفراد يستطيعون تأليف أفضل حكومة ، كما رأى من قبل أرسطو وأفلاطون ، ومن جاء بعدهما كمنتسكيو ، بل الغاية منها إعداد رجال يستطيعون العيش جيداً ١٠٠

هذه هي الغاية التي عيها ابن خلدون من التربية ، وتوصل إليها في القرن التاسع عشر « هربرت سبنسر » .

وقد استفاد طه حسين من المعلومات النفيسة التي طرحها ابن خلدون في مجال التربية ، ووضع على ضوءها سنة ١٩٣٦ م ، كتابه التربوي « مستقبل الثقافة في مصر » ، متبعاً فيه منهج المدرسة الفرنسية التي وثقت الصلة بين العلم والتربية .



وفي الوقت الذي أجمع فيه الباحثون على أن المجال الذي طبق فيه ابن خلدون قوانينه على التاريخ هو جديد في الفكر الإنساني ، يذهب طه حسين إلى أن هذه القوانين إنما نشأت لديه ، دون شعور ، من علم إسلامي ، هو « أصول الفقه » ، ومن معطيات التراث اليوناني ، لكنه يعترف أن فكرته في شرح تاريخ الإنسانية تفوقت تفوقاً كبيراً على فكرة أرسطو وأفلاطون^(١) .

وهذا يشير إلى أن ابن خلدون مطلع ، دون شك ، وباعتراف طه حسين ، على التراث اليوناني . فإذا كان الأمر كذلك ، فكيف استقام لطله حسين أن ابن خلدون يجهل نظريات اليونان والرومان في السياسة ، مما اضطره إلى أن يحصر خبرته في دائرة تاريخ العالم الإسلامي ؟.. ثم أليس طه حسين هو القائل إن ابن خلدون استخراج فلسفته من دراسة مختلف النظريات الفلسفية ؟..

بلى ١٠٠ فكيف إذن يستخرج فلسفة من نظريات يجهلها ؟.. ثم إذا كان قد تفوق على اليونانيين ، كما يقول ، في شمولية نظريته وفي شرح تاريخ الإنسانية بأوسع المعاني ، فكيف اضطره ذلك الجهل إلى أن يحصر خبرته في دائرة التاريخ الإسلامي ؟..
أهي مغالطة أم تناقض ؟..

من المؤكد أن ابن خلدون قد وعب الثقافة اليونانية جيداً ، بدليل أنه ، رغم تنوجه بما أضافه من جديد إلى العلوم الإنسانية ، لا يتردد عن ذكر كثير من مؤرخي اليونان والرومان وفلاسفتهم ، كأرسطو وأفلاطون ومويزان وأورسيوس .. وغيرهم ممن عول عليهم في مراجعته . ومن الملاحظ أنه عرض لفلسفة أرسطو في « الكون والفساد » في عدة مواضع ، فنقدها ورفض بعض نظرياته .

ومع ذلك فقد كان تأثيره واضحاً بفلسفة أرسطو في « الكون والفساد » ونظرية « أورسيوس »^(٢)

(١) د . يوسف نور عوض : الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين ، ص ١٣ .

(٢) هو قس اسباني ، خالط القديس « أوغسطين » فوجهه إلى كتابة تاريخ الخلافة . وقد تبلورت فكرته في ثلاث نظريات « القصص الإلهي - الحق الإلهي - الجماعة المسيحية » وهي مبنية على فكرة القديس أوغسطين بأن الله مؤسس المجتمع المدني بموجب الناموس الشامل الذي أعطاه للبشرية .. هذه هي نظريات « أورسيوس » المهمة في فلسفة التاريخ التي لونت الفكر السياسي والديني طوال القرون الوسطى . وقد أخذ ابن خلدون بنظرية الدورات التاريخية التي نحتها في « أورسيوس » لكنه اختلف عنه في تفسير قيام الدولة وانهارها . ففي ابن خلدون لا نجد أثراً لنظرية « القصص » بل نجد النظرية « البيولوجية » في فهم نشوء الدولة وارتقائها والدثارها ، وهي محور فلسفته في التاريخ .

اللتين استقرت عليهما ثيوقراطية العصور الوسطى، فجعل منهما نظرية اجتماعية تقيس دورة الحياة بدورة الاحياء^(١).



ويتنقد طه حسين أسلوب ابن خلدون، فيراه أسلوباً مضمحلاً تكثر فيه الأغلاط، والخلط بين فصيح اللغة وعاميا، بل توجد فيه أغلاط نحوية. ولم يكن لديه من قوة التعبير ما يعادل قوة التفكير. فقد أفلح في التعبير عن مذهب فلسفي كامل، لكنه لم يستطع أن يسبغ على فلسفته لغة خاصة به^(٢). والواقع أن من يقرأ في مقدمة ابن خلدون، سيلاحظ هذا الجفاف والتعقيد في أسلوبه والتحجر في لغته، حتى ليشق على القارئ أحياناً فهم نصوصه دون عنت. ولعل مرد ذلك إلى أنه، كما يقول أحمد الشايب، كاتب عالم معنى بالأسباب والتأثير، ذو عقل رياضي، يعرض النظريات ويأخذ في إثباتها بعبارات متشابهة لا تخلو من الإكلاف اللفظية والركاكة الموسيقية^(٣).

إلا أن هذه الخصائص العلمية لا تسوغ أغلاطه اللغوية والنحوية، أو الخلط بين الفصيح والعامي، ولا سيما أنه درس اللغة والنحو والأدب على كبار الشيوخ في عصره.



ويتهم بعض الباحثين العرب طه حسين بأنه أساء إلى فكر ابن خلدون حين قلل من أهميته العلمية، مجاملة منه للمدرسة الفرنسية.

والواقع أن ليس هناك مجاملة أو مبالاة، إذ لم نعهد في مواقف طه حسين الفكرية مثل هذه الصفات الانبساطية.

لقد حاول أن يكون ناقداً موضوعياً قدر الإمكان، لكنه لم يسلم من الوقوع في التناقض وفي المطبات، يضاف إلى ذلك انطباعه السيء عن شخصية ابن خلدون. فقد رأى في سيرته وأخلاقه عكس ما وجدته في سيرة وأخلاق أبي العلاء من قيم رفيعة أثرت فيه وجعلته يتخذ منه مثله الأعلى. أما الصفات الخلدونية التي استخلصها من تاريخ حياته، وزعم أنها تفيض بالأنانية والجشع وفساد الخلق وتقلب الأهواء والسعي وراء أطماعه الشخصية الواسعة، ليعيش في رغد واعتبار، مضحياً في سبيلها وفي سبيل الشهرة والظهور، بالدين والأخلاق، فقد كان لها تأثير سلبي في موقف طه حسين منه. لكنه بالغ، دون شك، في وصف ابن خلدون بهذه الأوصاف اللا أخلاقية وأغفل الصفات الإيجابية التي امتاز بها ذلك العالم العظيم، كما سيفعل، فيما بعد، في وصف شخصية المتنبي، بمثل هذه الصفات البشعة، ويتخذ منه نفس الموقف العدائي.

أخيراً، فإنه إذا كان في بحث طه حسين شيء من التباين والاضطراب، أو قصور في استيفاء نظريات ابن خلدون في علم الاجتماع، فلائنه وضع هذا البحث الجديد في وقت مبكر بالقياس إلى عمره وإلى

(١) د. لئس عوض: دراسات في الأدب والنقد، ص ١٩٤.

(٢) د. يوسف نور عوض: الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين، ص ١٤.

(٣) أحمد الشايب: الأسلوب، ص ١٥٤.

حدثت هذه عهده بهذا العلم الجديد، وفي مدة قصيرة، إذ كان يعد رسالة الدكتوراه هذه وهو يحضر لامتحانات الليسانس، بل لأنه أول من كتب عن ابن خلدون. لم يخرج طه حسين من هذا البحث بنظرية اجتماعية معينة، وإنما كان مؤرخاً أكثر منه باحثاً اجتماعياً، وكان أديباً أكثر منه فيلسوفاً، لكنه خرج بثقافة اجتماعية وفلسفية عالية. وكان يحثه أحد أهم المصادر التي عول عليها الباحثون العرب والأجانب.

• • •

الباب الثالث

المثاقفة

الفصل الأول:

على تخوم الشعر الجاهلي

١ - حديث الأحمد:

«قصص تمثيلية»

عاد طه حسين من فرنسا بعد أن تخصص في التاريخ القديم ، وبعد أن ثقف ، إلى جانب هذا التخصص ، الكثير من العلوم الإنسانية ، ولا سيما الآداب الفرنسية في القرن التاسع عشر ، واستطاع أن يكون رؤية واضحة وشمولية عن المقومات الحضارية للشعوب ، ويكتشف قوانين التقدم والازدهار الفكري ، ويفسر عوامل التخلف والانحطاط التي رافقت حياة الشعوب .

ومنذ عودته أخذ يهيء نفسه لقيادة فكرية ثورية ، تغير الواقع الفكري العربي وتطوره . وكانت الخطوة التمهيدية الأولى ، أن أخذ يحاضر ، في الجامعة المصرية ، بصفته أستاذاً للتاريخ القديم ، في التاريخ اليوناني ، ليقيم جسراً ثقافياً بين اليونان والعرب ، يسرب عليه آثار اليونان الفلسفية والأدبية ونظمهم السياسية ، لينبئ عليها الحرية الفكرية والنظام الديمقراطي .

وفي هذه المحطة واجهته أولى العقبات ، حيث استنكرت الجامعة دراسة التاريخ اليوناني الذي لا علاقة له ، بنظر الجامعيين ، بتاريخ الشرق والإسلام .

فانبرى أستاذ التاريخ يفتد هذا الاستنكار ، أو هذا الاعتراض ، بخبرة المؤرخ الواعي جيداً لحركة التاريخ وتبادل المؤثرات الفكرية بين الشعوب . واستطاع أن يقنع الجامعة بأن فهم التاريخ الإسلامي ، العربي بصورة عامة ، والمصري بصورة خاصة ، إنما يتوقف على فهم التاريخ اليوناني ، لأن اليونان قد ملكوا الشرق وأثروا فيه تأثيراً بالغاً :

«لقد ملك اليونان الشرق أكثر من قرنين ، ووضعوا فيه نظاماً لم يكن له عهد بها . وجاء الرومان فلم يمحوا هذه النظم . ثم جاء العرب فعرهوا ما وجدوه . وإذن لا بد للمؤرخ من أن يعرف تاريخ اليونان ليميز ما كان لهم من أثر عقلي واجتماعي وسياسي في الشرق»^(١) .

وفي الوقت نفسه ، ومن خلال الجامعة ، كان يطل على الحركة الفكرية والسياسية التي كانت ترافق يومئذ ثورة ١٩١٩ م ، ليعرف كيف ومتى يسقط في المعركة ليلتحسم بالجماهير ، ويقودها نحو الديمقراطية والحرية اللتين نذر حياته الفكرية من أجل تحقيقهما .

(١) سامي الكيالي: مع طه حسين «القرأ» العدد ١١٢ ، ص ١٦ .

وقد تابع رحلته مع الإغريق، تاريخاً وأدباً وفلسفةً وأنظمةً سياسيةً، وكان يحث طلابه دائماً على قراءة الشعر اليوناني.

«لن يفهم القارئ العربي شعر (كوري وراسين وجيته) ما لم يفهم شعر (هويوروس وسوفوكليس ويوريبيدس)».

وعلى هذا النحو استطاع أن يفتح أمام الفكر العربي الحديث أفقاً جديداً من آفاق المعرفة الإنسانية، أتاح له سبل التنوير وهياً له عوامل الإخصاب، بالدراسة حيناً، وبالترجمة^(١) حيناً آخر. وفي عام ١٩٢٢ م، أسندت إليه جريدة «السياسة» الناطقة باسم الأحرار الدستوريين، زاوية أسبوعية للأدب، فوجد فيها منبراً يتيح له الاتصال بالجماهير، فأخذ يكتب يوم الأحد من كل أسبوع، مقالة عن الأدب الفرنسي، ويكتب يوم الأربعاء مقالة عن الأدب العربي القديم. ووضح أن الغاية من هذا التنويع الأدبي، هي الملائمة الثقافية بين الأدب الأوروبي الحديث وبين الأدب العربي القديم. وسوف يترجم، إلى جانب ذلك، الكثير من الأدب الفرنسي



وكان في حديث الأحد يطرح كل أسبوع قصة تمثيلية فرنسية، يختارها من القصص الاجتماعية العقلانية، ذات الطابع الفلسفي. وقد اتبع في دراسة هذه القصص المنهج النقدي التحليلي، الذي يبدأ بتلخيص فكرة القصة.

ويحلل موضوعها، ويسلط الضوء على شخصيتها، ويسوق رأي النقاد فيها، ويكشف النقاب عن مضمونها الفلسفي الاجتماعي، ويوضح فلسفة الكاتب واتجاهه الفني، وغالباً ما يرجع القصة إلى مصادرها اليونانية.

وقد جمع هذه الأحاديث سنة ١٩٢٤ م، في كتاب عنوانه: «قصص تمثيلية» وقدم له مقدمة تفسر الغاية من جمعها:

«جمعتها لفرضين: أن أظهر قراء العربية على نحو من أنحاء الأدب الغربي، وأن يكون لهذه القصص، بما فيها من مذاهب فلسفية وفنية، أثر في نفوس الأدباء الذين يعنون بالتمثيل عناية ترفع من شأنه وتجعله خصباً مفيداً».

وبما أن هذه القصص، المنتخبة من عيون الأدب الفرنسي، فلسفية تخاطب العقل، وطه حسين يميل دائماً إلى ما يخاطب العقل، فإن الغرض منها ليس التعريف بهذا الفن وتشجيع الكتاب على استحداثه في الأدب العربي فحسب، بل هناك غرض ثالث مهم، هو الإصلاح الاجتماعي الذي تهدف إليه هذه القصص. ولقد كان الإصلاح الاجتماعي من أبرز خصائص رسالة طه حسين الفكرية.

وعلى الرغم مما توفرت عليه هذه المقالات النقدية من تشويق في أسلوب العرض، ومن عمق في نقد الأفكار والاتجاهات أو المذاهب الفنية في هذه القصص، وما أحدثته في أدب الشباب من انعطاف نوعي، فإن «مصطفى صادق الرافعي» لم يتذوقها ولم يستطع هضمها، بل رآها، على حد تعبيره،

(١) انظر: مؤلفات طه حسين، ص ٣٠٨.

كعظام الموتى، وزعم أن طه حسين من أسخف الأدباء إذا حاول التجديد :
 « طه حسين رجل عالم فاضل، تراه من أحسن أدبائنا إذا وقف عند المراجعة يقابل بين تواريخ الأمم ويستخرج ما فيها من أنواع المشابهة والمباينة، ويعمل في ترتيبها وتصنيفها، ولكنك تراه من أسخف الأدباء إذا حاول التجديد، ومن أضعفهم إذا تعاطى ما ليس من طبعه، مما يحتاج إلى الطبيعة الشعرية. ولا أدل على ذلك من القصص التي نقلها عن الفرنسية، فقد كنت أقرأها فلا أراها إلا كعظام الموتى، ليس فيها غير المادة الفطرية.

ولو كانت كذلك في لغتها، لم يكن الأدب الفرنسي إلا فضولاً، وكان أدباء فرنسا أضعف الأمم خيالاً وأبعدهم عن الشعر»^(١).

وظاهر من مقولة الرافعي أن الرجل، بقدر ما هو متمكن من آداب اللغة العربية وضليع في فهم وذوق الشعر العربي القديم، فإنه لم يكن مؤهلاً ثقافياً لفهم الأدب الحديث ونقده، ولا سيما الأدب الأوروبي المبني على معايير فكرية وفنية موضوعية، لا عهد للأدب العربي القديم بها. وإلا فما معنى أن يكون طه حسين من أضعف الأدباء إذا حاول التجديد، لأنه لا يملك الخيال والطبيعة الشعرية ؟.. فأى خيال شعري هذا الذي يحتاجه النقاد أو الكتاب المجددون ؟..

وما علاقة الطبيعة الشعرية بالنقد الأدبي، وهذه الفنون الأدبية الجديدة التي لا تمت بصلة إلى الشعر العربي وطبيعته، ولا إلى خيال الشاعر وطبعه ؟..

أيمكن على الكاتب أو الناقد أن يتمتع بخيال شعري ليستطيع التجديد في الأدب ؟..
 كثير من الشعراء صاروا نقاداً بحكم شمولية ثقافتهم وتطورها، وبما يتمتعون به من دقة الملاحظة وبراعة التفسير، ولكن ليس من الضروري أن يكون الكاتب أو الناقد شاعراً ليفهم الأدب وينقده، كما أراد الرافعي من طه حسين.

مهما يكن، فقد حقق طه حسين بهذا العمل الهادف الأغراض التي جمع أحاديثه من أجلها. إظهار قراء العربية على هذا الأدب الجديد، وتشجيع الكتاب الشباب على الاهتمام به واحتذائه في كتاباتهم، وهذا ما حدث فعلاً، إذ ما لبث التأليف المسرحي أن أخذ يواكب الفنون الأدبية الأخرى.
 وبهذا اللون من ألوان المناقشة كان طه حسين أول رائد من رواد الكتابة المسرحية في الأدب العربي الحديث.

٢ - حديث الأرباء :

من خصائص أسلوب طه حسين في التعامل مع قرائه، ولا سيما عندما ينوي أن يذيع في الناس فكرة جديدة، أنه لا يباغت القارئ ولا يهجم على مضمون الفكرة هجوماً مباشراً، بل يدور حولها حتى يجد مسلكاً ينفذ منه إلى الفكرة التي يهدف إليها.

على هذا النحو من المقدمات التمهيدية، أو التوليدية، على طريقة «سقراط» التي لا تخلو من مراوغة «سقراطية أفلاطونية»، يغري القارئ في الاستمرار معه وللحاق به إلى حيث يشاء.

(١) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص ٢٦٧.

بمعنى آخر، يشوق صاحبه للدخول معه إلى بستانه، ولكن ليس قبل أن يدور به، دورة على الأقل، حول تقوم البستان، ليريه معالمه الخارجية. حتى إذا ما اطمأن إلى أنه استطاع أن يستأثر بعقله ووجدانه، أدخله البستان في رفق، وأخذ يريه جمال تنسيقه وأنواع ثماره، دون أن يقطف له شيئاً منها، بل يتنحى عنه ويمنحه الحرية في أن يقطف ما يشاء ويتذوق كما يشاء، ثم ينسحب ويتركه...!

قد يكون بعض الثمار ناضجاً سائغاً، وقد يكون فجاً لا يساغ. لكنه لا يأبه لصاحبه، يتسلل من باب آخر إلى بستان آخر، تاركاً خلفه آثاره ليغريه في اللحاق به.

بهذه الطريقة المنهجية الذكية، مهد طه حسين في «حديث الأربعاء» سنة ١٩٢٢ م، وفي «قادة الفكر» ١٩٢٥ م، لكتابه الرائد «في الشعر الجاهلي» ١٩٢٦ م. فلم يكن الكتابان السابقان إلا دورة حول تقوم الشعر الجاهلي.



في حديث الأربعاء، وعلى ضوء المناهج الأدبية الحديثة، أخذ طه حسين يراجع الشعر العربي في العصرين، الأموي والعباسي، ويدرسه دراسة نقدية جديدة.

وكانت محصلة هذه المراجعات، دراسات جعل بنشرها تبعاً ابتداءً من سنة ١٩٢٢ م، وانتهاءً بسنة ١٩٢٥ م.

ثم استأنف هذه الأحاديث سنة ١٩٣٥ م، وسنة ١٩٤٥ م^(١). وقد بنى هذه الدراسات على المنهج الاستنتاجي — الاستقرائي، الذي يرفض المسلمات النقلية، ما لم تثبتها وتؤيدها الأدلة العقلية. فانهى من ذلك إلى نتيجتين:

الأولى: حكمه على العصر العباسي، في القرن الثاني الهجري، أي في عهد الرشيد، بأنه عصر شك ومجون وعيب وإباحة.

الثانية: شكه في وجود نفر من الشعراء الغزليين في العصر الأموي، ولا سيما المجانين الذين ترنحوا كتب التاريخ والأدب بأخبارهم وأشعارهم الموضوعة. وقد أثارت هذه الأحكام ضجة في الأوساط الثقافية نشأت عنها المعركة بين القديم والجديد، كان لها دور في إغناء وتطوير الدراسات النقدية.

ففي حديثه عن مظاهر التجديد في الشعر العباسي، ك شعر أبي نواس والعباس بن الأحنف ومسلم بن الوليد والحسين الخليل... أولئك الذين كانوا، على حد تعبيره، لا يتسترون في معصية ولا يكفون عن فاحشة، يتناقون بها بين البصرة وبغداد والكوفة والكرخ، استنتج أنهم إنما يمثلون الحياة العامة في بغداد، وإن تفاصيل هذه الحياة، التي يشبهها بحياة الصالونات الأدبية الفرنسية في القرن الثامن عشر، يجب أن

(١) جمعت أحاديث الأربعاء، فيما بعد، وطبعت في ثلاثة أجزاء، وفقاً لتسلسل العصور التي تناولتها الأحاديث بالدراسة. في الجزء الأول: أحاديث ١٩٣٥ م، التي درس فيها نصوصاً من الشعر الجاهلي، وأحاديث ١٩٢٤ م، التي درس فيها الغزل والغزليين في العصر الأموي.

في الجزء الثاني: أحاديث ١٩٢٢ — ١٩٢٤ م، التي درس فيها بعض شعراء العصر العباسي، كبشار وأبي نواس وغيرهما.

في الجزء الثالث: أحاديث ١٩٤٥ م، وهي مقالات في الأدب والنقد الحديث.

تدرس في بغداد والبصرة، حيث الإباحة والشك والمجون والتبكت في القول والعمل، وحيث الإسراف في الحرية الفكرية التي تزدرى الدين والخلق والسياسة والأدب.

وكان من كثرة المجون وفساد الخلق والدين، أن ظهر فن جديد من الغزل، كأثر من آثار الحضارة الفارسية، هو الغزل بالعلماء^(١). ومع أن هؤلاء الشعراء كانوا، فيما يرى طه حسين، موضع سخط من الأئمة ورجال الدين، وكانوا يلقون ضرباً من المحن، تختلف باختلاف قوة الخلفاء والوزراء وضعفهم، فإنهم كما يرى، كانوا محبين إلى الخلفاء والوزراء.

وبعلل مصدر هذا التناقض في سيرة الخلفاء والوزراء، في مواقفهم من أولئك الشعراء، بأنهم كانوا يعيشون حياتين متناقضتين، حياة للشعب يحتفظون فيها بجلال الخلافة الدينية، فهم من هذه الناحية محافظون، وحياة لأنفسهم ولخصاصهم في القصور ومن وراء الحجب، يتركون فيها لأنفسهم حريتها الفطرية، حيث يقترفون ضرباً من الآثام.

على هذا النحو من الاستنتاج، ومن خلال طبقة اجتماعية معينة تمثلها، وربما تجسمها زمرة من الشعراء الخلفاء استطاعت أن تطرف بأشعارها الخلفاء والأمراء في قصور سمرهم، حكم طه حسين على هذا العصر، بأنه عصر شك وعبث ومجون.. فهل تتخذ فئة من الشعراء أو طبقة معينة من المجتمع معياراً لمجتمعات عريضة تزخر بمختلف المذاهب والاتجاهات؟..

فأي قضية أكثر إثارة من الحكم على عصر، يعد نموذجاً للرقى والتقدم، بأنه عصر عبث ومجون وشك؟..

بل أي قضية أكثر استفزازاً للمجتمعات الإسلامية من إتهام الخلفاء، الذين يعدهم بالناس مثلاً للنزاهة وسمو الأخلاق والشرف، بأنهم كانوا يقترفون ضرباً من الآثام في حياتهم الخاصة، أو أنهم كانوا يعيشون حياتين متناقضتين، حياة يزيّفونها لاسترضاء الشعب، يخلعون فيها على أنفسهم جلال الدين الذي تستدعيه الخلافة، وحياة يرسلون فيها لأنفسهم على فطرتها البشرية في القصور المحجوبة عن الشعب؟.. انبثالت الردود على طه حسين من مختلف الأقطار العربية تتهمه بالتجني على الخلفاء وبالحكم الأسود على تاريخ أبيض.

كان زعيم الحملة مصطفى صادق الرافعي والمحافظون من مدرسته في مصر. وكانت ردودهم، في الغالب، ذات طابع ديني عاطفي.

إلا أن أقرب الردود إلى الموضوعية، هو رد الأديب العربي السوري رفيق العظم. ففي رسالة بعث بها إلى طه حسين، قال العظم:

«وما يلفت النظر ويستدعي التمحيص والحذر، حكمكم على أن أبا نواس ومن في طبقته، كانوا مثلاً صادقاً للعصر الذي عاشوا فيه، وأن الرشيد والمأمون ذهباً من الشك والاستمتاع بالذائذ مذهب أبي نواس وأضرابه.. إن المقدمات التي استخرجتم منها هذه النتيجة، ربما ظهرت صحيحة لأول وهلة، لأنها تستند إلى أخبار مكتوبة وأشعار منسوبة، لكن هذا وحده لا يكفي لمثل هذا الاستنتاج ولا تبنى عليه أحكام سود في تاريخ أبيض^(٢).

(١) طه حسين: حديث الأبناء ج ٢، ص ٣٢.

(٢) طه حسين: حديث الأبناء ج ٢، ص ٦٠.

ويعول رفيق العظيم على ما أنكره ابن خلدون على ملفقي الأخبار الشائنة بحق الرشيد، ويؤكد على ما امتاز به ابن خلدون من بعد النظر وصحة بحثه في طبائع الاجتماع. ويخلص العظيم إلى أن التنازع السياسي بين الشيع الإسلامية، أدخل من الشوائب في التاريخ الإسلامي ما ليست منه في شيء، ويرى أن الأستاذ قد تعجل في الحكم.

وتحت عنوان «رد على نقد» كتب طه حسين مقالة يشرح فيها كيف يجب أن يفهم التاريخ^(١). وما جاء فيها:

«لا يزال العالم الجليل رفيق العظيم، وكثير من العلماء المعروفين في الشرق يسبقون على التاريخ الإسلامي صفة الجلال الديني التي تحول بين العقل وبين النظر في التاريخ نظراً يعتمد على النقد والبحث العلمي. فإذا أضفت إلى الرشيد شيئاً، فليس صحيحاً إلا إذا كان خليقاً بمكانته التي خلعها عليه جلال الخلافة وكرامة الدين.

فأما وصفه بما يوصف به الناس، فذلك شيء قلما يفكر فيه هؤلاء العلماء. ولست أغض من هؤلاء العلماء، وإنما أجلهم وأكرمهم، وحسبك أن إمامهم في هذا المذهب ابن خلدون. ولكنني أخالفهم وأرى أن مذهبهم في التاريخ غير مستقيم، وأنه خليق بأن يتغير، وأنه سيتغير دون شك». بهذا المنهج العقلاني الحديث رفض طه حسين كثيراً من المسلمات التقليدية التي تواضع عليها المؤرخون. ووضع هذه المسلمات على محك البحث العلمي والتزم بتغيير المفاهيم التاريخية والأدبية التي لا تستقيم للعقل.

ولا ينفي طه حسين أن تكون الأخبار والأشعار التي رويت عن الرشيد مختلفة ومتحولة، كما رأى الأستاذ العظيم. لكنه يرى أن كثيراً من خلفاء بني أمية وبني العباس، كانوا كما يقول الرواة، يعيشون ويصطنعون ضروباً من اللهو. وينتهي إلى التأكيد على أن القرن الثاني للهجرة كان عصر شك ومجون. أيتخذ أبو نواس ومن في طبقته من الشعراء الماجنين الذين أبيح لهم الخروج عن تقاليد الناس وأعرافهم، فوصفوا الخمر ولغة النساء وتغزلوا بالعلماء وعبثوا بالقيم، مقياساً عاماً لمضامين الحياة الاجتماعية في عصرهم؟..

أم أراد طه حسين أن يتخذ منهم نموذجاً يستدل به على استئراء الظواهر غير الصحية في كيان المجتمع والدولة؟..

إن المجتمعات البشرية، في كل عصر وفي كل بلد، كانت وما تزال تتكون من طبقات مختلفة، منها الطبقة المترفة التي يمثلها عادة كبار رجال الدولة ومن يمالئهم من كبار رجال الدين والتجار والإقطاعيين والشعراء المتكسبين، وهؤلاء هم الأقل نسبياً في المجتمعات. ومنها الطبقة المسحوقة التي يمثلها الفلاحون وذوو الدخل المحدود، وهم الكثرة.

والطبقة المترفة هي التي تتوفر لها أسباب الترف والبدخ والمجون والعبث. ومع أن نسبتها الاجتماعية جزئية، فإنها هي التي تشكل المعيار الراجح للحكم على نوعية المجتمع، لأن الوجه الثاني للمجتمعات القابعة في الزوايا المعتمة، أو الضاربة في البوادي وراء الكلا، بعيدة عن الأنواء والمظاهر البارزة.

(١) المصدر السابق، ص ٦٣.

وهذا في اعتقادنا ما قصد إليه طه حسين حين وصف المجتمع العباسي بهذه المظاهر غير الصحية .
والواقع أن ليس الشعراء المتهتكون وحدهم الذين صوروا المجتمع العباسي . فالمجتمعات العباسية في بغداد
والبصرة ، هم الذين صوروا حياتهم الاجتماعية في مثل هذه الصور التي رسمها طه حسين .
دعك من الشعراء ، ودع ألف ليلة وليلة التي فيها دون شك إسراف في الخيال والوضع ، وخذ ما حققه
أبو حيان التوحيدي في كتابه « البصائر والذخائر » تر العجائب فيما كان يتحدث به الناس في العصرين
الأموي والعباسي ، في أسماهم ، حتى ليندئ من هذه الأحاديث جبين المجتمعات المترفة ، اللاهية الماجنة
العابثة ، في عصرنا الحديث .

أنكان طه حسين متسرعاً في أحكامه ؟..

لقد قرر أن الخلفاء كلهم ، باستثناء الراشدين ، مارسوا اللهو والعبث والجون ، وأباحوها لخصائهم ،
شأنهم في ذلك شأن غيرهم من البشر ، لأنهم ليسوا من جيلة أو طينة تختلف عن طينة البشر . لكن
المحافظين ينكرون عليهم ذلك ، ويؤكدون أن الخلفاء والأمراء لم ينادموا ولم يضاجعوا ولم يشربوا الخمر ، ولم
يسلبوا أموال الشعب ، فهم بنظرهم أنزه البشر وفوق سويتهم .

إن المنهج العقلاني الذي استعمله طه حسين في هذه البحوث ، ضمن حملة المواقفة ، لم ينشئ الصراع
بين القديم والجديد فحسب ، بل كان مصدر الدعوة التي ظهرت فيما بعد ، إلى وجوب إعادة النظر في
التاريخ العربي الإسلامي ، وإلى ضرورة كتابة هذا التاريخ كتابة جديدة تغربله من الشوائب .



وبهذا المنهج العقلاني ، الذي يبنى اليقين على الشك ، تابع طه حسين نحوته في تاريخ الأدب العربي ،
فدرس في عام ١٩٢٤ م ، الغزل والغزلين في العصر الأموي ، بحث عن أسباب نشوئه وبين أنواعه وخصائصه
الفنية ، وعرض لأخبار الشعراء الغزلين .

بدأ بالشعراء « الأقياس » قيس بن الملوح « مجنون ليلي » أو مجنون بني عامر ، وقيس بن ذريح ، وعرج
على وضاح اليمن ، والعرجي والأحوص ، وكثير ، وجميل ... وختم البحث بزعيم الغزلين ، عمر بن أبي ربيعة ،
فقارن بين الحب في شعر عمر وبين الحب في شعر « ألفرد دي موسيه » الفرنسي .
أما الأقياس فقد شك في وجودهم الواقعي . فهم في اعتقاده إما أن يكونوا أثراً من آثار الخيال ، أو لم
يكن لهم تلك الشخصية البارزة ، فرغ الخيال من شأنهم وأضاف إليهم ما لم يقولوه .

لماذا شك في وجودهم وفي الأشعار المنسوبة إليهم ؟..

إن مصدر شكه يعود إلى ظاهرتين اكتشفهما ، تسند كل منهما الأخرى . إحداهما تاريخية تتعلق بوجود
هؤلاء الشعراء أنفسهم . والثانية فنية تتعلق بقيمة الشعر المنسوب إليهم .

فالناس ، كما يقول ، لا يتفقون على اسم « قيس بن الملوح » ولا يتفقون على نسبه ، ولا على الخطوب
التي امتلأت بها حياته . بل إن الثقات من الرواة أنكروا وجوده ، أو تحفظوا فيه . وبعد أن نقل عدداً من
الروايات المضطربة المختلفة عن وجوده وحياته ، ختمها بقول الجاحظ :

« ما ترك الناس شعراً فيه « ليلي » إلا نسبوه إلى قيس بن الملوح ، ولا شعراً فيه « لبنى » إلا نسبوه إلى
قيس بن ذريح . وهذا ما يسوغ تأييد طه حسين في شكه بوجود هؤلاء الشعراء ، ولا سيما بعد أن أنكر
الرواة القدماء وجود شخصية قيس بن الملوح .

ومع ذلك فإننا نميل إلى الاعتقاد بوجودهما، أو على الأقل بوجود أحدهما. لأنه من المستبعد أن يختلفا اختلافاً. لكن الرواة لم يعنوا عناية تاريخية بتحقيق وجودهما، بسبب الاضطراب في تداخل شعر كل منهما في شعر الآخر، وما نسجه الخيال القصصي حول شخصيتهما، فأصبح من الصعب التمييز والتحقيق. أما من الناحية الفنية، فيرى أن الشعر المنسوب إليهما، إما أن يكون مصنوعاً، فهو لا يعبر، في رأي طه حسين، عن عاطفة صادقة، وإما أنه صدر عن أشخاص مختلفين، فنقله الرواة، عمداً أو سهواً، وأضافوه إلى شاعر واحد هو المجنون.

ويعتمد طه حسين، في نقده الفني، على شخصية الشاعر. فالشعر في نظره، مرآة النفس والعواطف ومظهر الشخصية.

«قد يختلف شعره ليناً وشدة، أو يتباين لطفاً وعنفاً، ولكن شخصيته تبقى ظاهرة ومحقة للوحدة التي تمكنك من القول إن هذا الشعر لفلان، أو مصنوع على طريقة فلان.

فهل تستطيع أن تجد للمجنون شخصية ظاهرة في هذه الأشعار الكثيرة التي يرويها أبو الفرج؟». يرى طه حسين أن ليس إلى ذلك من سبيل، ويعتقد أن هذا كافٍ للشك في شخصية المجنون، إن لم يكن كافياً لإنكارها. ولكنه يلفت النظر إلى أن الشك والإنكار عقيمان إن لم يثبتا للبحث^(١). وإذن لا بد من البحث عن أصول تلفيق الروايات وإذاعتها في الناس.

فما هي هذه الأصول؟..

إنها، بوجه عام، «فن القصص الغرامي» الذي ظهر وقوي أيام بني أمية، وأخذ ينمو حتى كاد يكون فناً مستقلاً^(٢).

ويأخذ بعد ذلك في البحث عن مصادر هذه القصص، عن واضعها وعن قيمتهم التاريخية ومقدرتهم الفنية على صناعة الشعر والنثر وعن نشأة هذا الفن وأسبابه وفعالياته.

لم يكن هذا الشك في وجود أولئك الشعراء «الأقياس» ومن في رعييلهم، كوضاح اليمن، ليثير ضجة أو ردود فعل نقدية كما الضجة التي أثارها في فصوله السابقة، لأنها لم تمس قضية تاريخية ذات حساسية دينية، لذلك تلقاها الناس بصمت، ولكن بحذر.

٣- قادة الفكر:

يذكرنا كتاب «قادة الفكر» ١٩٢٥ م، بمحاضرات طه حسين الأولى عن تاريخ اليونان، التي بدأها في الجامعة سنة ١٩١٩ م.

هذا الكتاب، الصغير الحجم الكبير المضمون، هو في اعتقادنا خلاصة المحاضرات السابقة، أو جزء منها، أراد أن يذيعها في الأوساط الثقافية لتوسيع جسر الثقافة بين الفكر اليوناني، الذي تأثر به طه حسين إلى حد بعيد، وبين الفكر العربي الحديث. والغاية من إقامة هذا الجسر الفلسفي، هي أيضاً لإختصاص الفلسفة العربية الحديثة وتطورها.

والواقع أن هذا الكتاب، في مجمله الفكري والمنهجي، امتداد للظاهرة العقلانية التي أصلها طه حسين

(١) طه حسين: حديث الأنبياء ج ١، ص ١٧١.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٥.

في «ذكرى أبي الغلاء» ومد ظلها إلى «حديث الأربعاء» .

وقادة الفكر هم فلاسفة اليونان العظماء «سقراط وأفلاطون وأرسطو» ، يضيف إليهم الكاتب قائدين سياسيين عظيمين ، هما «الاسكندر المقدوني ، ويوليوس قيصر» ، نظراً لدورهما الخطير في محاولة توحيد العقل البشري الذي كان فلاسفة اليونان يسعون إلى تحقيقه . دون شعور منهم ، كما يقول طه حسين . لم يعن طه حسين في هذا الكتاب بدراسة شخصيات أولئك القادة وتاريخهم ، بقدر ما عني بدورهم في تطوير العقل البشري . ولم تكن هذه الرحلة الطويلة في تتبع نشأة العقل البشري وتطوره عبر القرون تاريخاً بالمعنى الاصطلاحي للتاريخ ، وإلا كانت تحتاج إلى مجلدات ، وإنما هي أضواء سلطت على مسيرة العقل في ظواهره الأدبية والفلسفية والسياسية والدينية والعلمية والفنية .

وكان أول مظهر من مظاهر نشأة العقل ودوره في قيادة المجتمعات البشرية ، هو «الشعر» . وانتقلت القيادة من الشعر إلى «الفلسفة» ، ومن الفلسفة إلى «السياسة» ، ومنها إلى «الدين» ، ومن الدين ، في العصر الحديث ، إلى قيادة مشتركة ، تولي السلطة العليا فيها «العلم والفن» .

على هذا النحو من التقسيم المرحلي ، ينهج طه حسين نهج الفيلسوف الفرنسي «أوجست كونت» في تقسيمه مراحل تطور الفكر البشري ، إذ تبدأ عنده بالمرحلة «اللاهوتية» ، وهي التي تعلل الأشياء بقوى خارقة ، فالمرحلة «المتافيزية» التي تعللها بمبادئ مجردة ، ثم المرحلة «الوضعية» التي تعللها بالمشاهدة والتجارب .

ويعلل طه حسين تطور العقل البشري تعليلاً جديلاً :

«فلو لم توجد البداوة اليونانية التي سيطر عليها «هومروس» وخلفاؤه ، لما وجدت الفلسفة اليونانية التي أوجدت «سقراط» وتلاميذه . ولو لم توجد البداوة العربية التي سيطر عليها «امرؤ القيس» وخلفاؤه — أولئك الذين نبخسهم أقدارهم ، ولا نعرف لهم بحقهم^(١) — لما وجدت الحضارة الإسلامية» .

فالشعراء إذن ، في البداوة اليونانية ، كانوا إرهاباً للفلاسفة اليونانيين ، وكان الشعراء ، في البداوة العربية إرهاباً للحضارة الإسلامية . بمعنى آخر : كان الشعر البدوي اليوناني إرهاباً للفلسفة اليونانية ، وكان الشعر البدوي العربي إرهاباً للقرآن .

ولقد احتاج انتقال القيادة العقلية من الشعراء إلى الفلاسفة أشياء كثيرة ، يختصرها طه حسين بمفردة واحدة ، هي «التطور» . التطور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي ، الذي أثر في الشعر وجعل حظه من العقل أعظم من حظه في الحس والخيال . إذ ان الشعر ، بنظره ، يتصور الحقائق ويحكم عليها بالحس والشعور . أما الفلسفة ، فتصور الحقائق وتحكم عليها بالعقل . فالشعر يعتمد على التصديق ، والفلسفة تعتمد على النقد^(٢) .

• • •

(١) يعترف طه حسين ، هنا ، بوجود الشعر الجاهلي ، وبوجود امرئ القيس خاصة ، ولكنه سينقض هذا الاعتراف بشكه في قيمة الشعر الجاهلي ، وبشكه في وجود امرئ القيس بالذات ، حيث سيعده في كتاب الشعر الجاهلي أسطورة أوجدتها السياسة بعد الإسلام .

(٢) طه حسين : قادة الفكر ، ص ٢٠ .

إلا أن الفلسفة اليونانية التي بلغت أوجها على يد العظماء الثلاثة، في القرن الرابع قبل الميلاد، ما لبثت أن تراجعت وأخذت في التقلص والانحدار.

ويعلل طه حسين ذلك بعدد من العوامل، منها نقدها وهدمها للنظم القائمة، دون أن تجد بديلاً لها، ومنها تشكيل الناس في أصول الحكم وفي الأخلاق والأعراف السائدة، يضاف إلى ذلك، وهو الأهم، تعدد مذاهبها واشتداد النزاع فيما بين هذه المذاهب المختلفة، مما أدى إلى نكوصها وعجزها عن تحقيق غايتها في توحيد العقل البشري. وهذه النكسة الفلسفية عادت الأنظمة القديمة، وشاعت الفوضى والاضطرابات السياسية والدينية، وقيدت الحرية وقوضت دعائم الديمقراطية، فاضطهد الفلاسفة وضرروا في الأرض هرباً من النظم الفاسدة.

وهكذا تمزقت «أثينا» وانتهى دور الفلسفة في قيادة الفكر، وتخلت عن هذه القيادة لغيرها. فلا شيء نوع من أنواع الفكر تخلت السياسة... ومن الذي فهم كيف يحقق الوحدة العقلية في العالم، بعد أن أخفقت الفلسفة، في تحقيقها...؟

لقد تخلت الفلسفة عن القيادة لجبروت السياسة وعنفها، أو تخلت الفلسفة المهزومون عن القيادة لرجل عظيم هو «الاسكندر المقدوني» الذي فهم، كما يقول طه حسين، كيف يحقق الوحدة العقلية للعالم. لذلك حاول إخضاع العالم كله لسيطرته، ليزيل الفروق السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بل والفروق الجنسية أيضاً، ليستخلص من الشعوب المختلفة شعباً واحداً. وكانت النتائج التي ترتبت على فكرة «الاسكندر» أن أصبحت الحضارة اليونانية حضارة الشرق القديم، وأصبحت اللغة اليونانية لغة الشرق القديم، فنشأ عن ذلك الفلسفة الاسكندرانية^(١).

لكن الاسكندر، وإن تمكن من إزالة الفروق العقلية، إلا أنه مات قبل أن يضع لدولته الضخمة ما يكفل لها الوحدة السياسية.

وحينئذ، ظهر على الساحة السياسية قائد عظيم آخر، هو «يوليوس قيصر» الذي أتاح للحضارتين، اليونانية والرومانية، أن تثبتا في الغرب كما تثبتتا في الشرق، فقد أسس الامبراطورية الرومانية ورسم نظامها وجمع العالم القديم تحت نظام سياسي واحد وتحت نظام قضائي واحد، وأعد له لنظام ديني واحد. ولكن ما إن ابتدأ عصر القياصرة حتى تراجعت القيادة السياسية وأخفقت، هي والديمقراطية، وقام مكانها الأوتقراطية والدين.

ولم ينتصف القرن الرابع الميلادي حتى أصبحت المسيحية الديانة الرسمية للامبراطورية الرومانية، وأصبح المسيح قائداً للفكر الإنساني.

وبينا الدين المسيحي يسود أوروبا، كانت حركة دينية جديدة تقوم في الصحراء العربية، لم يكدها يظلها القرن السابع حتى كانت تموج بظهور الإسلام، وإذا المسيحية تنقبض أمامها في الشرق وينقبض معها النظام السياسي القيصري^(٢).

وما إن استقرت الديانتان في الشرق والغرب، طوال القرون الوسطى، حتى أخذت الفلسفة تنفس من

(١) طه حسين: قادة الفكر، ص ١٠٦.

(٢) المصدر السابق، ص ١٢٨.

جديد، وتمد ظلها على الديانتين. وحينئذ، يبدأ الصراع بين الدين والفلسفة...! إذن فقد شقيت الإنسانية دهنراً طويلاً بهذه النزاعات المذهبية المتضاربة، بسبب انحسار الحرية الفكرية، وخنق الديمقراطية.

لقد أخفقت الفلسفة اليونانية منذ القرن الأول الميلادي، بسبب الجذب الذي حاق بها كما عرفنا. ولكنها تنفست وظهرت من جديد في القرن الخامس الميلادي. فما أسباب ذلك...؟ يرى طه حسين أن ظهورها يرجع إلى عراقها، وإلى رقي فلاسفة اليونان وسبقهم الأجيال التي عاشوها بقرون. فكان لا بدّ من زمن يتم فيه نضج العقل الإنساني ليسيع هذه الفلسفة التي رفضتها أجيال القرن الأول الميلادي.

وهذا ما حدث في العصر الحديث، أو ما أحدثته الفلسفة اليونانية في العصر الحديث، إذ أوجدت عدداً من الفلاسفة، والسياسة أيضاً، تولوا قيادة الفكر الإنساني حتى انتهوا به إلى الثورة الفرنسية وإلى ما نحن فيه اليوم من رقي حضاري^(١).

ولقد اشتد التنافس بين الفلسفة والسياسة والأدب والفن والدين، ولكن باسم العلم، ومن أجل العلم، دون أن تقيد الأنظمة حرية أحدها لحساب الآخر. طبعاً حدث هذا في أوروبا، وفي فرنسا على الأخص. وهذا ما أراد طه حسين أن يستلفت الأنظار إليه، وهو ما زال على تخوم الشعر الجاهلي، لئلا يحدث في الوطن العربي مثلما حدث في اليونان، ومثلما حدث في أوروبا في العصور الوسطى.



لقد وعب طه حسين الفلسفة اليونانية وثقافتها ثقافة جيدة، وأغناها بثقافة فلسفية أوروبية حديثة. لكنه في غمرة تأثره بمعطيات الفلسفة اليونانية وأثرها في الحضارة الأوروبية وفي الفلسفات الأوروبية الحديثة، نسي دور العقل العربي الإسلامي ودور الفلسفة العربية الإسلامية، في العصور الوسطى، في نهضة الفكر الأوروبي وتطوره.

لقد أكد أن منشأ الفلسفة الإسلامية إنما يعود إلى الفلسفة اليونانية، إلى فلسفة «أرسطو» بالذات. وهذا صحيح ومعروف. ومن هنا تعصب للعقل اليوناني، كعقل فلسفي خصص لآبائيه عقل أية أمة في التاريخ البشري.

وحين يستعرض المؤثرات الفكرية المتبادلة بين الشعوب القديمة، ولا سيما بين اليونان وبين الشرق، لا ينفي تأثر اليونان بمحضارات الشرق، لكنه يرى أن ليس للشرق تأثير في تكوين الفلسفة اليونانية، وإنما كان التأثير الشرقي في اليونان تأثيراً مادياً فحسب. أي أن اليونان أخذوا من الشرق بعض الأنظمة، كالمقاييس، وتعلموا منهم الحساب والهندسة والموسيقى. أما الفلسفة التي حاولت، منذ القرن السادس قبل الميلاد، أن تفهم الكون وتفسره وتعلله، فهي يونانية لم يعرفها العالم القديم^(٢).

والواقع أن ما ذهب إليه طه حسين يكاد يكون حقيقة تاريخية، لكنها ليست مطلقة. فقد تأثر أفلاطون

(١) المصدر السابق، ص ١٣١.

(٢) المصدر السابق، ص ٢١.

بالذات بفلسفة الكهنة المصريين حين زار مصر بعد فراره من أثينا، ويقال إنه بعد أن اطلع على المذاهب الفلسفية الكهنوتية في مصر، تكونت لديه قناعة بأن اليونانيين لا يعرفون شيئاً بالقياس إلى المصريين^(١). ويلتقي طه حسين في نظرية تفرد اليونانيين بالفلسفة، القاضي «صاعد الأندلسي» ١٠٧٠ م، القائل في صدد كلامه عن العلوم عند العرب^(٢): «وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئاً منه، ولا هياً طباعهم للعناية به. ولا أعلم أحداً من صميم العرب شهر به إلا «أبا يوسف الكندي» و«أبا محمد الحسن الهمداني».

لكن ابن خلدون يخالف هذا الرأي. فهو لا يصنف القابليات المعرفية للشعوب على الأساس العرقي، بل يردّها إلى «العمران». ويؤكد، في صدد كلامه عن العلوم العقلية، أنها طبيعية للإنسان من حيث أنه ذو فكر «فهو غير مختصة بجملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم، وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليفة. وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة»^(٣).

على أن ابن خلدون يرى، في المقابل، أن فلاسفة الإسلام أخذوا بمذاهب المتقدمين، وإمامهم «أرسطو» متبعين رأيه^(٤). ويعلق «حسين مروة» على مقولة ابن خلدون هذه بأنه لا يعني الفلسفة بصورة عامة، وإنما يعني ما يتعلق بالنظام الكوني خاصة^(٥).

وهذا ما قصد إليه طه حسين من اختصاص اليونان بالفلسفة دون غيرهم. «فقد حاول اليونان فهم الكون وتعليله وتفسيره، بينما اكتفى الشرق بالإيمان المطلق وخضع لقناعة الكهان».

ولهذا السبب يرى أن العقل اليوناني الخصب امتاز بالفلسفة، وامتاز العقل الشرقي بالدين: «امتاز العقل اليوناني بالفلسفة التي أوجدت ديكارت وكانط وكونت وهغل وسبنسر، وامتاز العقل الشرقي بالدين الكهنوي في عصوره الأولى، وبالديانات السماوية في عصوره الراقية.. امتاز اليونان بالفلسفة والفلاسة، وامتاز الشرق بالأديان والأنبياء»^(٦).

غير أن هذا التمييز بين العقلية الآرية وبين العقلية السامية، إن صح أن يتخذ مقياساً تمييز القابليات العقلية، في العصور القديمة، فهو غير صحيح بالقياس إلى العصور الوسطى والحديثة. قد يبدو لبعض المنظرين المعاصرين أن طه حسين، الذي أغفل تأثير «الغزالي» في «ديكارت»^(٧) وتأثير ابن خلدون العظيم في «مونتسكيو ودوركيم» وغيرهما، أنه ينحو في هذا التصنيف منحى «رئان» وأتباعه، ممن أقاموا مذاهبهم على النظرية العرقية التي أصبحت لإحدى الأسس المعتمدة للأيديولوجية الاستعمارية، ولا سيما

(١) ول ديورانت: قصة الفلسفة، ص ٢٠.

(٢) مصطفى عبد الرزاق: تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٣١ وما يليها.

(٣) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص ٨٦٠.

(٤) المصدر السابق، ص ٩٧١.

(٥) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية ج ١، ص ٦٠.

(٦) طه حسين: قادة الفكر، ص ٢٧.

(٧) يؤكد «شارل سومان» الفرنسي، أن «ديكارت» أخذ المبادئ التي بنى عليها منهجه من «الغزالي». ويقول إنه قابل بين كتاب «المفرد من الضلال» للغزالي، وبين «الأسلوب والتأملات» لديكارت، فوجد أن العبارات تكاد تكون واحدة...!

عند «ليون غوتيه» الذي أضاف ، كما يقول حسين مروة ، إلى موضوعه «رئان» عن الآرية والسامية تحديدات تميز العقل الآري بقدرته على رؤية الأشياء المتفرقة وربطها ربطاً مركباً ، بينما العقل السامي لا يقدر على رؤية الأشياء إلا متفرقة . وليس إلا التفكير الآري يحاول عقد الاتصال ، بالتدرج والتسلسل ، بين فكرين متعارضين ، فكر الإسلام القائم على الفصل وفكر اليونان القائم على الوصل^(١) .

ولكن طه حسين ، في تفسيره للعقلية اليونانية ، التي امتازت عنده بالخصب الفلسفي ، لا ينطلق من النظرية العرقية ، ولا من النظرية الاستسلامية التي فسرها أستاذه ، في الجامعة المصرية ، المستشرق «سانتلانا» عن مفهوم الإسلام ، كطابع أصيل للساميين^(٢) .

صحيح أن طه حسين ميز اليونان بالفلسفة والفلاسة وميز الشرق ، في عصوره الراقية ، بالديانات السماوية والأنبياء ، لكننا رأينا كيف دافع عن الإسلام ، في إيجابيته وفي معطياته الحضارية ، في رده على رسالة «أندريه جيد»^(٣) .

لقد وصفنا كتاب «قادة الفكر» لنفسر ماذا أراد طه حسين أن يقول فيه ، ولنرى إلى أي مدى كان مشغولاً بالفلسفة اليونانية ، ولنقف بالتالي على تطوره الثقافي ، التاريخي والفلسفي في هذه المرحلة . لقد أراد طه حسين ، في هذا الكتاب ، أن يحذر من مغبة استئناس الصراع أو النزاع بين الدين والفلسفة ، أو بين الدين والعلم .

أراد أن يقول إن على رجال الدين ألا يقفوا عقبة في طريق حرية الفكر ، لئلا يقطعوا الأسباب بينه وبين التطور .

وأن على رجال السياسة أن يقيموا الأنظمة السياسية على أسس الديمقراطية ، وعلى الدين والفلسفة والعلم والفن أن ترفد بعضها بمعطياتها الإنسانية لتحقيق الازدهار والتقدم .

لقد كان يتمتع بعقل حدسي قوي ، وبرؤيا مستقبلية واضحة حين أفاض في قضايا الصراع التاريخي بين الدين والفلسفة ، أو بين رجال الدين ورجال الفلسفة ، ليحذر مما توقعه من المعوقات المترسبة في العقول السلفية ، ولينبه المثقفين إلى ضرورة استقبال أي حدث فكري ثوري بموضوعية ، مستفيداً من التجارب التاريخية للشعوب .

قد يبدو أن طه حسين لم يطرح في هذا الكتاب شيئاً جديداً بالقياس إلى الثقافة العربية الحديثة . ولكن ينبغي ألا ننسى المرحلة التاريخية التي وضع فيها هذا الكتاب . فعندما وضعه سنة ١٩٢٥ م ، كانت الثقافة العربية ثقافة شكلية تعنى بالأساليب والصور البلاغية دونما نظريات فلسفية . وكانت الثقافة الفلسفية يومئذ جنباً لم يخرج إلى النور قبل أن يجيء طه حسين فيهيء الجو الملائم لولادته . وهذا يعني أن طه حسين سبق عصره فكراً وحضارياً بمرحلة لا تقل عن نصف قرن .

إلا أنه ، وإن كان يصدر عن ثقافة فلسفية واسعة ، فإنه لم يبين عليها نظرية فلسفية خاصة . كان يستعرض فلسفات القدماء والحديثين ويوظفها لأغراضه الفكرية . أما مضامينها النظرية فلم يسرها سراً

(١) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية ج ١ ، ص ١١٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٢٠ .

(٣) انظر : الرسالة والرد عليها في ص ٩٢ من هذا الكتاب .

فلسفياً ، ولم يستخدم المصطلحات الفلسفية . ولهذا لم يكن الرجل فيلسوفاً ، بل كان مثقفاً ثقافة فلسفية تاريخية .

• • •

الفصل الثاني :

في الأدب الجاهلي

١ — نظرية الشك في قيمة الشعر الجاهلي :

نحن مع طه حسين في هذا الكتاب بإزاء الطبعة الثانية المعدلة سنة ١٩٢٧ م، بعد أن صودرت الطبعة الأولى « في الشعر الجاهلي » ١٩٢٦ م، لن تستوقفنا فصول الباب الأول من كتاب « في الأدب الجاهلي » التي أضافها عوضاً عما حذف من الطبعة الأولى المصادرة، فهي مقدمات نقدية للأدب بصورة عامة، سوف نعمل عليها في بحث خاص بالنقد الأدبي عند طه حسين، إنما الذي يهمنا في هذا الفصل هو خلاصة موقفه من الشعر الجاهلي ومناقشة هذا الموقف.

لاحظ طه حسين، وهو يدرس الشعر الجاهلي، أن هناك اضطراباً في بنية القصيدة الجاهلية، وتبايناً لغوياً وفنياً في قصائد الشاعر الواحد، واختلافاً بين الرواة القدماء في نسبة بعض القصائد وبعض الأبيات المفردة إلى أصحابها. فتوقف عند هذه الظواهر، وأخذ يفكر ويبحث، فتوصل بعد البحث والتفكير إلى قناعة، إلا تكن يقيناً، فهي قريبة من اليقين :

« إن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً، ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي متحولة بعد الإسلام. فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين. ولا أكاد أشك في أن ما بقي من الأدب الجاهلي الصحيح قليل جداً، لا يمثل شيئاً ولا يدل على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة للعصر الجاهلي. ولا أتردد في أن أعلن أن ما نقرأه على أنه شعر امرئ القيس أو طرفة أو عمرو بن كلثوم أو عنصرة، ليس منهم، وإنما هو : نحل الرواة، أو اختلاق الأعراب، أو صنعه النحاة، أو تكلف القصاص، أو اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين »^(١).

نحن إذن بإزاء نظرية أو فرضية مصدرها الشك. وسوف نحاول، للخروج من أزمة الشك إلى بحبوحة اليقين، أن يفسر فرضيته ويثبتها، كنظرية، مستنداً إلى ما أسماه « القاعدة الأساسية من قواعد المنهج الديكارتي للبحث عن حقائق الأشياء ». ويلخص هذه القاعدة بقوله : « أن يتجرد الباحث عن كل ما كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوعه خالي الذهن مما قيل فيه .. يجب أن ننسى عواطفنا الدينية وما يتصل بها، وننسى عواطفنا القومية ومشخصاتها، وننسى أيضاً ما يضاد هذه العواطف »^(٢).

معنى ذلك، كما هو معروف، أن نكون موضوعيين، أن نرى الأشياء كما هي، لا نشوهها ولا نتحيز لها أو ضدها.

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي، ص ٦٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٧.

وبصرف النظر عما اتهم به طه حسين من جهل لمنهج «ديكارت» ، إذ ينفي الدكتور «الغمراوي» أن يكون التجرد قاعدة من قواعد المنهج^(١)، أو عما لاحظته «حسين مروة» من أن طه حسين إنما يأخذ بالجانب الشكلي من مذهب الشك عند «ديكارت» مجرداً من مضمونه الفلسفي^(٢)، فقد أراد طه حسين ، في المحصلة ، أن يكون موضوعياً ومنهجياً .

أما ناقده وخصمه الأول «الرافعي» فزعم أن طه حسين لم يبحث كما يدعي ، وإنما يقرر تقريراً ، وشتان بين بحث يراد منه ما ينتج من غير تعيين للنتيجة ، وبين تقرير نتيجة يساق لها البحث وتجمع لها الأدلة^(٣) .

ولكن طه حسين أكد أنه إنما قرر نتيجة بحثه بعد بحث طويل وبعد تفكير وتدبر ، وأنه اقتنع بنتائج هذا البحث اقتناعاً لم يعرف مثله في تلك المواقف التي وقفها من تاريخ الأدب العربي^(٤) .

ومن جهة ثانية ، فإن تقرير النتيجة أو إثباتها ، ثم تفسيرها والاستدلال عليها فيما بعد ، ليس ممنوعاً منهجياً ، ما دام الباحث متوفراً على أدلته ، وعلك رؤية واضحة لمنهج بحثه . وهذا ما انتهجه بعض المنظرين في بحوثهم التاريخية ، كالمستشرق الألماني «فلهاوزن» مثلاً ، حيث يقدم الفرضية ثم يأخذ في تفسيرها والاستدلال عليها^(٥) . بل هو يلتقي مع طه حسين في تجنب كل ما لا يتفق مع شواهد ، كما سنوضح ذلك فيما بعد .

ولهذا لا يؤخذ على طه حسين أنه يسير في منهجه من الأعقد إلى الأبسط ، خلافاً للقاعدة الثانية من قواعد المنهج الديكارتية ، كما يرى الغمراوي^(٦) .

فلكل باحث منهجه أو طريقته الخاصة في البحث . أما أن طه حسين أخفق ، جزئياً أو كلياً ، في الاستدلال العلمي على نظريته ، أو أنه لم يستطع أن يكون موضوعياً ، كما أراد ، فهذا شيء آخر .



لم يرفض طه حسين الشعر الجاهلي كله ، وإنما رفض الكثير منه ، لأنها لا تمثل ، بنظره ، الحياة في العصر الجاهلي ، بل تمثل الحياة الإسلامية . فهي إذن موضوعة على الجاهليين أو منحولة عليهم بعد ظهور الإسلام لأسباب سوف يدرسها بالتفصيل .

ولكن الحياة الجاهلية حقيقة تاريخية واقعية . وإذا كان الشعر الجاهلي لم يعكس صورة الحياة الجاهلية على حقيقتها ، فعلا م ن تعتمد في استخراج الصورة الحقيقية الواضحة للحياة في العصر الجاهلي ..؟

يرى طه حسين أن العصر الجاهلي ، القريب من الإسلام ، لم يضع . ونستطيع أن نتصوره تصوراً واضحاً ، «ولكن بشرط ألا نعتد على هذا الشعر ، وإنما ينبغي أن نعتد ،

(١) د. محمد أحمد الغمراوي: النقد التحليلي لكتاب «في الشعر الجاهلي» ، ص ١١٧ .

(٢) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية ج ١ ، ص ٢٦٨ .

(٣) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن ، ص ٢١٦ .

(٤) طه حسين: في الأدب الجاهلي ، ص ٦١ .

(٥) د. لبيه العاقل: خلافة بني أمية ، ص ٢٦٥ .

(٦) د. محمد أحمد الغمراوي: النقد التحليلي لكتاب «في الشعر الجاهلي» ، ص ١١٨ .

في استخراج الصورة الصحيحة الصادقة للحياة الجاهلية على القرآن . فهو النص العربي الصحيح الذي يمثل الحياة الجاهلية ويصورها تصويراً صادقاً من جوانبها العقلية كلها ، الدينية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية»^(١) .

ثم يأخذ في الاستدلال على ذلك بالمقارنة بين معطيات القرآن في تصوير العصر الجاهلي ، وبين معطيات الشعر المنسوب إلى العصر الجاهلي : « فقد تحدث القرآن عن الوثنية وعن اليهود والنصارى وأصحاب الملل والنحل وجادلهم جميعاً . وبذلك صور الحياة الدينية تصويراً مفصلاً وواضحاً . أما الشعر ، فهو بريء ، أو كالبريء ، من أي شعور أو عاطفة دينية . والقرآن يمثل العقلية العربية ، في العصر الجاهلي ، عقلية جدلية ذكية تجادل الرسول في أمور معضلة ينفع الفلاسفة فيها حياتهم ، كالبعث والخلق والمعجزة . أما الشعر فلم يمثل هذه الحياة العقلية « الراقية » ؛ بل مثل العرب أمة ساذجة بسيطة جاهلة ، وهذا دليل على أن هذا التصوير ظاهرة إسلامية تنعني على الجاهليين عيوهم ومثالبهم .

ثم إن القرآن يمثل العرب طبقتين ، طبقة الأغنياء المترفين المرففين في الرها ، وطبقة الفقراء المعدمين المستضعفين المستغلين من قبل أصحاب الثروة والجاه والمال . ويمثل القرآن أيضاً الحياة الاقتصادية الداخلية ، فيذكر أن الله سخر لهم البحر فيه منافع لهم ، كالملاحة والصيد واستخراج اللؤلؤ والمرجان ، كما يمثل الحياة الاقتصادية الخارجية ، من حيث علاقاتهم التجارية مع الدول المتاخمة لهم ، بينما الشعر الجاهلي يمثلهم جميعاً أغنياء كراماً مهينين للمال ، ويمثلهم بداءة يجهلون البحر والصيد والملاحة ، ويمثلهم أمة معزولة عن العالم الخارجي ويخلص إلى القول : إن التماس الحياة الجاهلية في القرآن أجدى وأنفع من التماسها في هذا الشعر العقيم الذي يسمونه الشعر الجاهلي » .

• • •

على هذا النحو من الاستدلال ، يذهب طه حسين إلى أن الشعر الجاهلي لم يصور الحياة الجاهلية ، من جوانبها المتعددة ، كما صورها القرآن ، ولهذا فإن الكثرة منه موضوعة أو منحولة على الجاهليين بعد الإسلام ..

حسن ذلك . فالقرآن الذي لم يترك شريحة من شرائح المجتمع الجاهلي إلا وأعطى صورة صادقة ، مفصلة أو مجملة عنها ، هو المصدر التاريخي الموثق الذي ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الحقيقية الواضحة للعصر الجاهلي عشيّة ظهور الإسلام .

ولكن هل ينبغي أن يقاس مضمون القرآن إلى مضامين الشعر ؟ .. القرآن كتاب .. كتاب تاريخي ديني عاجل مشكلات الواقع العربي المتردي اجتماعياً واقتصادياً ودينياً ، لأنه « كتاب » مفصل محكم . أما الشعر فليس كتاباً ، وليس من طبيعته واهتماماته أن يحمل تلك المضامين العقلية الحيوية المختلفة التي حملها القرآن ، أو التي يحملها أي كتاب .

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ٧٠ — ٨٠ .

هل صور الشعر الإسلامي الذي عاصر الرسول، كشعر حسان بن ثابت وشعر كعب بن مالك، وشعر عبد الله بن الزبيري وغيرهم. أو الشعر الذي جاء بعد الرسول، كشعر الفرزدق وجريز والأخطل، الحياة الإسلامية من هذه الجوانب المتعددة التي عني بها القرآن؟..

وإذا كان الشعر الجاهلي قد وضع بعد الإسلام، فلماذا إذن لم يصور الحياة الإسلامية؟..
لقد كان الشعر العربي تعبيراً انفعالياً ذاتياً، يعكس اهتمامات الشاعر ومومته الشخصية والقبلية. وبما أن العرب في جاهليتهم يتناقلون الأشعار مشافهة، فقد حفظوا منه ما يمثل ويجسد مثلهم وقيمهم الجاهلية، ونسوا عبر الزمن، ما هو خارج عن دائرة اهتمامهم ومومهم.

وإذا كان القرآن قد تحدث، فيما تحدث، عن البحر ومرافقه الاقتصادية، فليس معنى ذلك أن العرب كلهم عرفوا البحر أو ركبوه واستثمروه. خذ مثلاً عمر بن الخطاب نفسه، وهو المكّي المستنير، أكان يعرف البحر؟..

كلا! فكيف بغیره من القبائل المتوغلة في البوادي، وهي القبائل التي نبع الشعر منها؟..
لا شك أن من العرب من ركب البحر واصطاد واستخرج اللؤلؤ والمرجان، ولا شك أن كان لبعضهم سفن تمخر البحار، يؤيد ذلك قول طرفة:

كأن حدوج المالكية غدوة	خلايا سفين بالنواصف من دد
غدوليسه أو من سفين بن يامن	يجور بها الملاح طوراً ويمتدي
يشق جيباب الماء حيزوفها بها	كما قسّم التربّ المفايل باليد

وهناك أمثلة أخرى من الشعر الجاهلي تعكس الحياة الاقتصادية البحرية، لم يشأ طه حسين الوقوف عليها، نسوق منها على سبيل المثال قصيدة الأعشى القافية في وصف الغواص، وهو يحاول استخراج لؤلؤة ثمينة من قاع البحر، يحرسها مارد من الجن:

كأنها ذرة زهراء أخرجها	غواص دارين، يخشى دونها الفرقا
قد رامها جحججاً مذ طرّ شاربه	حتىّ توسع يروحها، وقد تحقّقا
لا النفس تؤسسه منها فيتركها	وقد رأى الرعب رأي العين فاحترقا
ومارد من غواة الجن يحرسها	ذو ليقة، مستعد دونها نرقا
ليست له غفلة عنها، يطيف بها	يخشى عليها سرى السارين والسرّقا
حرصاً عليها، لو أن النفس طاوعها	منه الضمير، لبالى اليم أو غرقا
في خوم لجة آذي له خدب	من رامها، فارقته النفس فاعثلقا
من نالها، نال خلدأ لا انقطاع له	وما تمنى، فأضحى ناعماً أبقا
تلك التي كلفتك النفس تأملها	وما تعلقّت إلا الحين والحرّقا

إذن فهناك شعراء عرفوا البحر وركبوه وعاشوا البحارين، ولكن هل يفترض أن كل الشعراء الجاهليين كانوا يعيشون على السواحل ويستعملون السفن في الصيد والملاحة، أو أن كل العرب كانوا غواصين؟..
امرؤ القيس مثلاً، ركب البحر وتأثر بجلاله، وشبه مومته المتراكمة بأموال البحر، بل شبه الركب في

الصحراء بالسفين المقيـر . إلا أن البحر لم يكن بيعة امرئ القيس ليستكثر من أوصافه . البحر في حياته شيء عارض ، ولذلك جاء عرضياً في شعره . وكذلك طرفة بن العبد ، ركب البحر ووصف السفين وهي تمخر العباب ، ولكن تجربته العارضة هذه لم تستطع أن تنتزع من مخيلته ووجدانه البدوي صورة البادية التي نبت جذعه فيها . لذلك شبه انشقاق الماء بمحيازم السفن ، بانشقاق التراب في يد المفایل ، ولو كان البحر يبعثه الطبيعية لعكس التشبيه . ولكن الشاعر البدوي لا يخرج من جلده .



وإذا كان شعر امرئ القيس أو شعر طرفة أو عنتره لم يمثل الحياة الدينية كما مثلها القرآن ، فهل يعني ذلك أنه لم يصدر عنهم ؟.. القرآن جادل الوثنيين والأديان بسبب الصراع الذي قام بين الإسلام وبين تلك الأديان ليقيم الحجة عليها .

فأني ذين ذاك الذي كان على امرئ القيس وصحبه الوثنيين أن يتعاطفوا معه ويدودوا عنه ؟.. طه حسين يحب كثيراً أن يربط بين الظواهر المتماثلة في تاريخ العرب القديم وفي تاريخ اليونان . فكيف أغفل هذه المرة المقارنة بين الديانة اليونانية والديانة العربية الجاهلية ؟.. سيقال لا وجود للمظاهر الدينية في الشعر الجاهلي لأن الإسلام محاه . لنفرض أنه قد كان في شعر عنتره وصحبه مظاهر دينية محاه الإسلام لكونها تشكل خطراً عليه !.. ولكن من يصدق أن عنتره أو امرأ القيس أو طرفة كانوا متأثرين وجدانياً بهذه الآلهة الوثنية المصنوعة من الطين ؟..

بل أي قيمة أو سر فيها كان يوحى إليهم بأشعارهم ، كما أوحى بها آلهة اليونان إلى « هوميروس » وخلفائه ؟..

كانت آلهة اليونان التي تقيم فوق الأوب ، كما وصفتها الإلياذة ، تمتاز بالحركة والقوة . كان الذكور منهم ذوي حزم وعزم وبطش . وكانت الإناث منهم جميلات القدود جليات ، ينجبن الأبطال ويتنقلن بين البحار الزرق وبين السهول الخصبة وقمم الجبال ، ويسقطن كالغيث في ميادين المعارك ، وكن يسحرن برقتن ورشاقتهن ودهائهن قلوب كبار الآلهة فيما يحزب لأولادهن الأبطال في المعارك .

فأين آلهة شعراء الجاهلية العربية من شعراء الجاهلية اليونانية ، وإلى أي مدى كانت آلهة العرب الجاهليين توحى للشعراء بالحب والتقديس ؟..



إن فئة أو طبقة من عرب الجاهلية كانت مستنيرة العقل دون شك . وهي التي تصدت للرسول وجادلته في قضايا البعث والخلق والمعجزات التي وصفها طه حسين بأنها من القضايا الفلسفية التي تدل بنظره ، على أن الأمة العربية كانت تمتاز في العصر الجاهلي بالحضارة والرقى العقلي ، خلافاً لمضامين الشعر الجاهلي !..

فأي جدل فلسفي هذا الذي كانوا يقارعون به الرسول..؟
 هل الخصومة واللدن والإنتكار والإتهامات الشخصية تمثل عقلية فلسفية جدلية..؟
 إذا سلمنا أن هذه الخصومة مظهر من مظاهر الرقي العقلي، كقول ابن الزبير: مثلاً:
لعمري هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحشي نزل
 أو قوله:

حيـاة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا أم عمرو

فإن ذلك كان مقصوداً على النخبة المستنيرة المقيمة في مكة .
 جاء أحدهم الرسول برماد عظم ونفخه في وجهه قائلاً:
 « ادع ربك يعد هذه العظمة حية ويعيها بشراً سوياً » .
 فأجاب القرآن: « قل يجيها الذي أنشأها أول مرة » .
 ويمثل هذا المنطق كان القرآن يحاجهم ويلجم فلسفتهم، إن كان هذا اللدن فلسفة .
 هذا بالقياس إلى أهل مكة، أما القبائل البدوية، وهي الكثرة، فليس بينها وبين الجدول العقلي صلة،
 وإن كانت أشعارهم لا تخلو من حكمة وتأمل . قد تكون حكمة زهير في المعلقة موضوعة أو منحولة عليه
 بعد الإسلام، كما يرى بعض النقاد . فإذا صبح ذلك، وهو الأرجح، فإن تأملات طرفة، التي وصفها طه
 حسين بأنها فلسفة خلقية، واعترف بأنها صادرة عن شاعر بدوي، هي في الواقع مظهر من مظاهر الشعر
 الديني الذي نفى طه حسين وجوده في الشعر الجاهلي .

• • •

ثم ما للشعر البدوي والحياة الاقتصادية الخارجية أو الداخلية المعقدة ..؟ نحن نعلم أن العرب البادين
 يحتقرون التجارة ومن يمارسها . وهذا ما عبر عنه ابن الزبير، شاعر قريش، تحقيراً وذماً لقبيلته المنصرفه إلى
 التجارة:

ألهي قصيلاً عن المجد الأساطير ورشوة مثلما ترشئ السفاسير
وأكلها اللحم بحماً، لا خليط له وقولها رحلت غير أتت غير

ومع دلالة هذين البيتين على شريحة من شرائح الحياة الاقتصادية القرشية، فإنها قليلة في الشعر
 الجاهلي، إذ ليس من طبيعة الشعر أن يتوسع في هذا الجانب، إلا أنهما لا يقلان دلالة على نمط الحياة
 الاقتصادية من الآية القرآنية:

﴿ لا إلاف قريش . إلافهم رحلة الشتاء والصيف . فليعبدوا رب هذا البيت . الذي أطعمهم من جوع وآمنهم خوف ﴾
 لكن طه حسين لم يشأ أن يكتشف مثل هذه الآيات أو يعول عليها، لأن من شأنها أن تعطل
 استدلالاته وشواهده .

ولم تكن القبائل العربية كلها تجارية، كقريش، لتصور في أشعارها الحياة الاقتصادية، ومع ذلك فقد
 صورت حياتها الحشنة وما تعانيه، أو يعانيه بعضهم من جوع وعري وشظف . ولم يصور الشعر الجاهلي

العرب كلهم أغنياء كراماً، بل صور الفقير المعدم والغني الجواد، أو الغني الشحيح، وفاقاً لما صورهم القرآن. لكن هل يترتب على الشعر الجاهلي، الوجداني الغنائي، أن يرسم صورة أو صوراً متكاملة للحياة الجاهلية، كما رسمها وفصلها القرآن، ليكون صحيحاً غير منحول...؟
نعتقد أن ذلك مطلب غير موضوعي.

٢ — لغة الشعر الجاهلي:

ومن الإطار الخارجي للشعر الجاهلي، ينتقل طه حسين إلى صميم الشعر الجاهلي، إلى لغته، ليحاول أن يستدل على أن هذا الشعر لا يمثل أيضاً لغات العرب الجاهليين المختلفة.
فهو يرى أن هناك لغات جاهلية مختلفة لم يظهر اختلافها في الشعر الجاهلي. ويستدل على هذا الاختلاف، ولا سيما بين لغتي حمير القحطانية وعدنان المضرية، بنصين تاريخيين.
أحدهما قول أبي عمرو بن العلاء: «ما لسان حمير بلساننا، ولا لغتهم بلغتنا»^(١).
والثاني نقش يمني يأخذه، نصاً وشرحاً، عن المستشرق الإيطالي «جويدي». وهو:
«وهم وأخوه بنو كلبت، هقنيو ال مقه ذهرن ذن مزندن حجن، وقههمو بمألوهو لو فيهمو، وسعدهمو نعمم»^(٢).

وقد فسر «جويدي» هذا النص بالعربية الفصحى على النحو التالي:
«وهاب وأخوه بنو كلبة، أقنوا (وهبوا) الإله مقه، ذو هران (صاحب هذا المعبد) ذان، لوحاً، لأنه أجا بهم بما سألوه، وساعدهم نعمة».
واستنتج طه حسين من مقارنة النص الحميري باللغة العربية الفصحى، أنهما لغتان مختلفتان، ما عدا تقارب بعض الألفاظ وتشابه بعض القواعد. وما دام مختلفين، فإنه يسأل باستنكار «ما خطب الشعراء المنتسبين إلى قحطان الحميرية يتخذون العدنانية الفصحى لغة لشعرهم...؟»

أهي الهجرة القحطانية إلى الشمال إثر سيل العرم، كما يقول الرواة؟ نعم، ذكر القرآن هذا السيل الذي تمزقت له سباً، ولكنه لم يزد على ذلك شيئاً، لم يسم القبائل التي مزقت، ولم يحدد تاريخ السيل، ولم يذكر المواطن التي هاجرت إليها، ولم تكتشف نصوص تسمي هذه القبائل أو تدل على مواطنها...^(٣).
إذن، فهو يشك أيضاً في هذه الهجرة وفي أنساب المهاجرين...! وينتهي إلى أن ما أضيف من شعر إلى امرئ القيس وجماعته من الجنوبيين بلغة القرآن العدنانية، هو شعر منحول، تكلفه القصاص بعد الإسلام، لأسباب سياسية. لذلك لا سبيل إلى قبوله أو الاطمئنان إليه. وسوف يعرض لبعض القصائد الجاهلية المنسوبة إلى الجاهليين، التي نطق بها جماعة من شعرائهم في يوم الكلاب، بين حمير وتيم، ليؤيد رأيه بأن هذه القصائد إنما وضعت على لسان الجاهليين، بعد الإسلام، لأسباب عصبية.



(١) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ٨١.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٩١.

لقد حاول طه حسين أن يعزز نظريته بأدلة وشواهد الخاصة ، على حساب التاريخ والمؤرخين وعلى حساب شواهد الآخرين وأدلتهم .

وهنا يلتقي ثانية مع « فلهاوزن » الذي يرفض كل ما لا يتفق مع شواهد وأدلة .
فالمؤرخون والرواة القدماء يقولون إن العدنانية بالذات أخذت لغتها عن العرب العاربة ، أو البائدة ، أي « الصرحاء الذين كانوا يستوطنون الشمال منذ العصور السحيقة ، وأن اللغة السبئية أو الحميرية هي لغة العرب البائدة التي انحدرت منها العدنانية الفصحى » معنى ذلك أن الشمال هو موطن القحطانية الأول . وهذا ما يؤيده بعض الباحثين المعاصرين . يقول « هارمز ورث » : « إن اللوحات الأولى المنبثقة من أول شيء يستحق أن يكون تاريخاً ، تكشف لنا عن بلاد العرب خاضعة كلها تقريباً لجنس جنوبي الأصل ، هم العرب الصرحاء ، أو القحطانية ، كما يسمون أحياناً »^(١) .

أما النقش الجنوبي الحميري الذي استدل به طه حسين على الخلاف الجوهرى بينه وبين لغة الشعر الجاهلي ، فإن علماء اللغات لا يعرفون إلى أي عصر يعود . لكنهم يكادون يجمعون على أن أحداث النقوش الجنوبية المكتشفة ، يرجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد .

لهذا لا تصح مقارنة طه حسين بين لغتين يفصل بينهما أربعة عشر قرناً على الأقل ، ومع ذلك فالشبه ، في الأصول ، ظاهر بين لغة النقش وبين اللغة الفصحى ، باستثناء بعض المظاهر الصوتية ، وبعض المفردات الآرامية الواردة في النقش (ال مقه — مزندن — حجن) مما يدل على أن هذا النقش يمثل مرحلة من مراحل طفولة اللغة العربية ، هذه الطفولة التي بدت في إشباع الضمائر المضمومة « بالواو » مثل « أخهو » وفي حذف أحرف المد ، مثل « وهيم » وفي إبدال الهاء بالهمزة « هقنيو » وفي رسم التاء المربوطة مفتوحة « كلبت » وفي استعمال الميم بدلاً من التنوين ، مثل « نعمتم » وبعض هذه المظاهر ما زال مستعملاً في الخط العربي ، ولا سيما في خط المصحف .

فاللغتان إذن لغة واحدة في الأصل ، تختلفان في مظاهر التطور والرسم .

وأما استدلال طه حسين بقول أبي عمرو بن العلاء : « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » ففيه تحريف ونقص . التحريف يدين طه حسين ، والنقص يدعم نظريته . فأبو عمرو لم يقل « ولا لغتهم بلغتنا » بل قال : « ولا عربيتهم بعريتنا »^(٢) . وقد غفل طه حسين عن أن مصطلح « اللغة » . لم يكن مستعملاً في العربية ، وإنما المستعمل هو « اللسان » .

فلو قال أبو عمرو « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » على ما أورده طه حسين ، لكان المعنى « ما لسان حمير بلساننا ولا لسانهم بلساننا » . وهذه إحالة لا يقع فيها أبو عمرو .

أما قول أبي عمرو « ولا عربيتهم بعريتنا » ، فدليل على أن اللغتين عربيتان في الأصل .

ومع ذلك ، يبقى الإشكال قائماً ، وتبقى نظرية طه حسين في لغة الشعر الجاهلي مسوغة ومعقولة . فأبو عمرو بن العلاء ، في نصه الكامل الصحيح ، يقول : « ما لسان حمير وأقاصي اليمن ، اليوم ، بلساننا ، ولا عربيتهم بعريتنا ، فكيف بما على عهد عاد وثمود ؟ »^(٣) .

(١) د . محمد أحمد الغمراوي : النقد التحليلي لكتاب « في الشعر الجاهلي » ، ص ١٦٤ .

(٢) ابن سلام الجمحي : طبقات لعول الشعراء ، مقدمة الكتاب .

(٣) المصدر السابق ، المقدمة أيضاً .

فإذا كانت لغة حمير اليمنية ، ولا سيما في أقاصي اليمن « اليوم » أي في زمن أبي عمرو « القرن الثاني للهجرة » هي غير العربية الفصحى ، فكيف إذن نطق شعراء حمير ، في يوم الكلاب الثاني ، بهذه اللغة العربية الفصحى ، لغة القرآن العدنانية ؟..

يرفض طه حسين القصائد المنسوبة إلى اليمنيين في يوم الكلاب ، لأنهم في رأيه لم يكونوا يتكلمون العربية ، ولم يكن لهم شعراء في الجاهلية .

ويرى أن هذا المدح الذي فاضت به قصائد اليمنيين المهزومين بحق تميم المنتصرة عليهم ، وإشادتهم ببسالة تميم وحسن بلائها في المعارك ، والنعي على قومهم هزائمهم المنكرة ، هي موضوعة بعد الإسلام . ويروي من هذه القصائد قصيدة « عبد يفيث » قائد اليمنية الذي أسرته تميم وقتلته :

ألا لا تلوماني ، كفى اللوم مايبا فما لكما في اللوم نفع ولا ليا

وقصيدة « البراء بن قيس » الكندي :

قتلتنا تميم يوماً جديداً قتل عاد ، وذاك يوم الكلاب^(١)

ويقول طه حسين : أتظن أن تميماً تستطيع أن تثني على تميم بخير مما أتى به قائد اليمنية وشاعرها « عبد يفيث » ؟.. بل أتظن أن مضرباً يستطيع أن ينال اليمنية بشر مما نالها به هذا الكندي اليمني من قبح المسبة ؟..

إذن ، يرفض طه حسين للشعر الجاهلي اليمني ، أو شكه في هذه القصائد المنسوبة إلى الشعراء اليمنيين ، مسوغ من وجهين : أحدهما مضمون هذه القصائد ، حيث الشتيمة وقبح المسبة ، والثاني لغة هذه القصائد . فإذا كان مضمونها مسوغاً في عرف القبائل العربية الجاهلية ، حيث يمكن أن يلوم الشاعر قبيلته على هزيمتها ، أو يهجوها ويمدح خصمها المنتصر ليستفزها لمحو عارها ، فكيف أتيح لحمير اليمنية أن تصطنع اللغة العربية الفصحى ، ما دام لسانها ، في زمن أبي عمرو بن العلاء ، غير لسان مضر وعربيتها غير عربية مضر ؟..

هذا هو الإشكال الذي ما زال قائماً بنظرنا .



وبما استدل به طه حسين على أن الشعر الجاهلي المنسوب إلى القحطانية موضوع بعد الإسلام ، هو أن السيادة السياسية والاقتصادية على شبه الجزيرة العربية كانت للقحطانية قبل الإسلام ، فكيف اضطرت القحطانية على أن تتخذ العدنانية لغة لها ولشعرها خاصة ، إذا كان لها شعر في العصر الجاهلي ؟.. وهنا يرد عليه بأن السيادة السياسية والاقتصادية ليست كل شيء في تغلب لغة على أخرى ، بدليل أن السيادة العثمانية على الوطن العربي ، سياسياً واقتصادياً ودينياً ، لم تسود اللغة التركية على اللغة العربية ، بل كانت السيادة الثقافية للغة العربية .

ومع ذلك يجمع المؤرخون على أن السيادة اليمنية على الجزيرة العربية قد زالت تماماً منذ القرن الرابع الميلادي ، بعد أن تمزقت اليمن بالفتن الداخلية وتناوب حكمها الفرس والأحباش ، ومنذ ذلك الحين بزغ نجم الشمال سياسياً واقتصادياً ودينياً .

(١) انظر : هذه القصائد التي ينقلها طه حسين عن المفضليات وعن الأغاني (في الأدب الجاهلي ، ص ١٨٦ وما يليها) .

أما كيف اضطرت القحطانية على أن تتخذ العدنانية لغة لها، فإن تغلب لغة على أخرى إنما يرجع، كما يقول «الدكتور عبد الواحد وافي» إلى رقي اللغة وغزارة مفرداتها واتساع رقعتها وكثافة عدد الناطقين بها، وقدرتها على ترجمة المعاني^(١).

وأما بالقياس إلى هجرة سيل العرم، التي يشك فيها طه حسين، فمن الثابت تاريخياً أن القبائل التي استقرت في الشمال، كالأزد «الأوس والخزرج» الذين استوطنوا «يثرب» وكندة التي رعت في واحات تيماء في نجد، والغساسنة الذين جنحوا إلى بلاد الشام، والمناذرة الذين انساحوا إلى الحيرة في العراق، هي جميعها قبائل تنتسب إلى اليمن، دون أن يكون هناك أسباب سياسية تدفعها إلى أن تزيف أصلها، ودون أن يكذبها أحد من قبائل الشمال أو يشكك في أصلها أو في هجرتها.

بل هناك نقش، تجاهله طه حسين، يؤكد هذه الحقيقة التاريخية، حقيقة تواجد عرب الجنوب في الشمال قبل ثلاثة قرون، على الأقل، من ظهور الإسلام، هو نقش «التمارة» المعروف جيداً في حوران، جنوب منطقة «الصفصا» المضروب على قبر «امرئ القيس بن عمرو» ملك الحيرة، أو ملك العرب كلهم، كما يقول النقش، لأن نفوذه امتد من العراق إلى الشام. وقد ضرب هذا النقش بالخط العربي النبطي تأريخاً لوفاة هذا الملك الحيري، اليماني الأصل، المتوفى سنة ٣٢٨ م.

وهو يوضح حقيقتين، إحداهما تاريخية تؤكد وجود القحطانية في الشمال قبل القرن الثالث الميلادي، والثانية لغوية تؤكد أن لغة أهل الجنوب في ذلك الوقت كانت هي اللغة العربية الفصحى^(٢).

٣- الشعر الجاهلي واللهجات:

وهناك أيضاً لهجات قبلية «عدنانية» مختلفة، كما يزعم طه حسين لم تظهر في الشعر الجاهلي. ولهذا يرى أن هذا الشعر الذي توحدت فيه تلك اللهجات المختلفة بلهجة قريش الفصحى، إنما وضع بعد الإسلام...

ويستدل على ذلك بأدلة تاريخية وفنية.

فمن الأدلة التاريخية التي لا أحد يعرف مصدرها «إجماع الرواة على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل ظهور الإسلام»، ويؤيد هذا الزعم ويعلله بالعزلة التي يرى أنها كانت قائمة بين القبائل، وليس بينها من أسباب الاتصال ما يوحد لهجاتها المختلفة كهذا الاتحاد الذي ظهر في الشعر الجاهلي...

وإذن، فإن القبائل المختلفة إنما اتخذت لغة قريش «بعد الإسلام» فلم يكن التميمي أو القيسي يقول الشعر بعد الإسلام بلغة تميم أو قيس، وإنما بلغة قريش ولهجاتها^(٣).

وإذا استطعنا، كما يقول، أن نفسر اتفاق اللغة واللهجة في شعر الذين عاصروا النبي من أهل الحجاز، فلن نستطيع أن نفسر هذا الاتفاق في شعر الذين سبقوه. فلغة قريش إذن هي التي فرضت على القبائل

(١) د. عبد الواحد وافي: فقه اللغة، ص ٧٩.

(٢) انظر: نص النقش في (جرمي ليدان: تاريخ آداب اللغة العربية ج ١، ص ٣٣).

(٣) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٠٤.

الحجازية فرضاً «قبيل الإسلام» وكانت الأسواق والحج من وسائل سيطرة اللغة القرشية وسيادتها^(١).
وهنا يقع طه حسين في تناقض سافر. فمرة يزعم أن القبائل اتخذت لغة قريش بعد الإسلام، ومرة يرى
أن لغة قريش إنما فرضت على القبائل الحجازية فرضاً «قبيل الإسلام»، وبصيغة التقليل، خلافاً لما هو
مجمع عليه من أنها سادت قبل قرنين من الإسلام!..
ومع أنه علل اختلاف اللهجات القبلية بالعزلة التي كانت قائمة «قبيل الإسلام»، فإنه ينقض هذا
التعليل بأن الأسواق والحج، «قبيل الإسلام» كانت من وسائل سيطرة اللغة القرشية وسيادتها!..



والمقصود باللهجات المختلفة: الألفاظ التي كانت تستعملها قبيلة دون أخرى.
فهل خلا الشعر الجاهلي من اللهجات القبلية المختلفة؟.. وإلى أي مدى صح لطه حسين إجماع الرواة
على أن قبائل عدنان لم تكن متفقة اللغة ولا متحدة اللهجة قبل الإسلام؟..
هناك مفردات لغوية واستعمالات نحوية وصوتية ظهرت بكثرة في الشعر الجاهلي، فاستثنائها القرآن
والشعر الإسلامي لشذوذها عن الكثرة من لهجات القبائل الفصيحة التي بنى عليها اللغويون والنحاة
ضوابطهم ومقاييسهم العلمية. ولهذا ظهر الخلاف بين البصريين القياسيين وبين الكوفيين السماعيين.
وبما حصروه العلماء من اللهجات الشاذة، ثلاث مجموعات أو ثلاثة وجوه: وجه لغوي، ووجه نحوي،
ووجه صوتي.

١ — الوجه اللغوي: ومنه استعمال طيء «ذو» بمعنى «الذي» واستعمال هذيل «متى» بمعنى «إلى»
الجارّة، ومنه قول شاعرهم:

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج غضر لمن لتيج

ومنه استعمال «وثب» بمعنى «جلس» وهو من الأضداد كالجون: للأبيض والأسود، والجليل:
للعظيم والوضيع. ومنه أيضاً قول أعرابي:

أتسو ناري، فقلت مَنون أنعم

أي: من أين أنعم؟..

٢ — الوجه النحوي: ومنه استعمال هذيل «اللذون» في حالة الرفع، بدلاً من «الذين».
وإعمال «ما» النافية إعمال «ليس» في لغة قريش: «ما هذا بشراً» وإعمالها في لغة تميم: «ما
هذا بشر». وهناك قبائل، كبنو الحارث وكنانة، يرفعون وينصبون ويجرون بالألف نيابة عن الضمة
والفتحة والكسرة، كقول الشاعر:

إن أباهـا وأبـاهـا أباهـا قد بلغـا في المجد غايتاهـا

ويستعمل بنو عقيل «لعل» الناصبة حرف جر، كقول شاعرهم:

(١) المصدر السابق، ص ١٠٧.

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهره
لعل أبي المغوار منك قريب
ومن اللهجات التي اندثرت استعمال «حمير» حرف الميم للتعريف بدلاً من الألف واللام، كقول الشاعر:

ذاك خليلي وذو يواصلني يرمي ورائي بأستهم وأستلمه
وبهذه اللهجة خاطب الرسول العربي الوفد اليمني قائلاً:

«ليس من أمير أخصياء في أفسنفر»

أي: ليس من البر الصيام في السفر.

٣ - الوجه الصوتي: وما ورد منه قول شاعر من تميم:

«يقلن وما يدرين عني سمعته»

أي «وما يدرين أي سمعته» بإبدال الهمزة بالعين. ومنه إبدال الهمزة بالهاء في لغة طيء، كقولهم «لهنك» بدلاً من «لأنك» و «هريق الماء» بدلاً من «أريق الماء» ومن ذلك أيضاً إبدال الواو بالياء في «طوبى وطيبى»، والتقديم والتأخير في مثل «يتكهم ويتكهم» .. إلخ.

ومع كثرة الشواهد، اللغوية والنحوية والصوتية، على ظهور اللهجات القبلية المختلفة في أشعار الجاهليين وأقوالهم، التي توفرت عليها كتب الأدب والنحو، فإنها في الحقيقة لا تشكل اختلافاً جوهرياً في لغات ولهجات القبائل.

ومن الثابت أن القبائل العربية، رغم تناهدا العصبي، لم تكن معزولة عن بعضها، بل كانت تلتقي في الجماع والمواسم والأسواق وفي الغارات والغزوات، فتأخذ كل قبيلة من الأخرى وتعطيها لغة وأدباً، وبذلك توحدت لغاتها ولهجاتها، حتى إنه لا يمكن التمييز، في الشعر الجاهلي ما هو قرشي أو غير قرشي. لا نستطيع أن نميز، في الملاحظات وفي القرآن، ما هو قرشي أو كناني أو ثقيفي. ففي اللغة الفصحى يجمع «أسير» على «أسرى وأسارى»، فأبي الجهمين كان لقريش وأبيهما كان لغيرها ..؟
وقل مثل ذلك في «هلم وتعال وأقبل» وفي «اجلس واقعد» وفي «لولا ولوما» وفي «الزقية والصيحة» وفي «المدية والسكين» وفي «البنية» بالضم و «البنية» بالكسر، وفي «السيجن والسجن» بكسر السين وفتحها^(١) .. إلخ.

فهذه اللهجات لا يمكن أن تكون صادرة عن قبيلة واحدة، بل عن قبائل متعددة كان الشعر الجاهلي والقرآن وعاء لها جميعها منذ القرن الخامس على الأقل. ولذلك فإن نزول القرآن بلغة قريش، إنما هو على سبيل الحجاز وليس على الحقيقة، بدليل قول عثمان لزيد بن ثابت وصاحبه اللذين كلفا بكتابة المصحف:

«إذا اختلفت في شيء فاكتبه بلغة قريش»

(١) أما «الكشكشة» في لغة ربيعة وتميم، و «الشنشنة» في لغة هذيل، و «الوتم» في لغة تميم، و «الفحفة» في لغة هذيل، و «المعجمة» في لغة قضاعة، و «العننة» في لغة تميم، و «الاستطاء» في لغة اليمن ... وغيرها من اللهجات المرفولة الرديئة، فهي لهجات عامية لم تظهر في الشعر إلا نادراً.

معنى ذلك أن لغة قريش، أفصح لغات القبائل، هي المرجحة على غيرها إذا وقع إشكال. لأن لغة قريش كانت منتخبة من أفضل لغات القبائل وأرقاها، أو هي المحصلة الاصطفائية لتلك اللغات. ويرجح علماء اللغة أن الأحرف السبعة «اللغات السبع» التي قرئ بها القرآن، هي لغات «قريش وكنانة وأسد وهذيل وضبة وثقيف وبنو أسد». وهي أفصح لغات القبائل العربية.

٤ — هوميروس العرب :

وطه حسين لا يكتفي برفض شعر أهل اليمن بحجة كونه منظوماً باللغة القرشية الفصحى التي يزعم أن عرب اليمن لم يعرفوها، بل يرى أن قصة حياة «امريء القيس» أسطورة. هو لا ينكر وجوده، ولكنه يذهب إلى أن خلط الرواة والقصاصين في قصة حياته، أوضح دليل على أنه «إن وجد حقاً — ونحن نرجح ذلك — ونكاد نوقن به، فإن الناس لم يعرفوا عنه إلا اسمه وطائفة من الأساطير والأحاديث التي تتصل باسمه»^(١). ويذهب إلى أن هذه الأساطير لم تورث عن العصر الجاهلي، وإنما شاعت في عصر متأخر، أي بعد ظهور الإسلام. فهو أشبه بالأسطورة من حيث أسمائه وكناه وألقابه. هو «امرؤ القيس، وحندج، وقيس، وأبو وهب، وأبو الحارث، والمملك الضليل، وضل بن قل، وذو القروح..» وهذا التعدد لا يخلو، ينظر طه حسين، من الوضع ومن إثارة الشكوك.

أما قصة حياته، ولا سيما تنقله بين القبائل، وطلب الثأر لأبيه، ولجؤه إلى قيصر الروم وموته مسموماً في طريق عودته من بلاد الروم، فما هي إلا تمثيل خفي لمأساة حياة «عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث» الكندي مع بني أمية، وضعها قصاص كندة في العراق على امرئ القيس تسترأ من بطش الأمويين. ويذهب في هذا التفسير مذهباً لا يخلو من طرافة، لكنه لا يمت إلى الحقيقة بصلة، فهو يفترض أن حياة امرئ القيس ما هي إلا تمثيل لحياة «عبد الرحمن» الذي استعار له القصاص لقب «المملك الضليل» إلقاء بني أمية من ناحية، واستغلالاً لطائفة من الأخبار كانت تعرف عن ذلك الملك الضليل «امريء القيس» من ناحية أخرى^(٢).

وخلاصة موقف طه حسين من شخصية امرئ القيس أنه أشبه شيء بشخصية «هوميروس»، لا يشك مؤرخو اليونان في أنها وجدت وأثرت في الشعر القصصي اليوناني، ولكنهم لا يعرفون منها شيئاً حقيقياً يمكن الاطمئنان إليه. أما الأشعار التي نسبت إلى امرئ القيس، وكذلك الأخبار التي رويت عنه، فيرى أنها محدثة ومحمولة عليه.

ويستدل على ذلك بما رواه صاحب الأغاني من أن القصيدة «القافية» التي تضاف إليه في مدح السموءل، حين لجأ إليه، منحولة. نحلها «دارم بن عقال» أحد أولاد السموءل. ويذهب طه حسين إلى أن دارم لم ينحل القصيدة وحدها، بل نحل معها قصة ابن السموءل الذي قتل بمنظر من أبيه، فكانت هذه القصة سبباً في نحل قصة أخرى هي قصة ذهابه إلى قسطنطينية وما يتصل بها من أشعار، ولا سيما الشعر الذي قاله حين دخل الحمام مع قيصر والشعر الذي قاله حين أحس السم وهو قافل من بلاد

(١) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٩٦.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٩.

الروم . منحول ذلك كله ، ومنحولة معه قصة الحب بين الشاعر وبين ابنة قيصر . فكيف زار بلاد الروم وخالط قيصر ودخل معه الحمام وفتن ابنته ورأى مظاهر الحضارة هناك ، ولم يظهر لذلك أثر في شعره ..؟ ويتساءل طه حسين عن شيء آخر هو ، في الواقع ، من الأهمية بمكان . فامرؤ القيس ابن أخت مهلهل . ومن العجيب ألا يشير امرؤ القيس بحرف واحد إلى مقتل خاله كليب وإلى بلاء خاله مهلهل ، ولا إلى هذه المحن أو المجازر التي أصابت أخواله من بني تغلب ، ولا إلى المآثر التي كانت لهم على بكر ..!



وينتقل طه حسين من هذا العرض التاريخي لحياة امرئ القيس إلى شعره فيرى أن شعره إنما وضع لتفسير تلك القصص وتسجيلها . ويختار من شعره قصيدتين يرى أنهما أحق بالعناية من غيرهما . الأولى « قفانيك .. » .

والثانية « ألا أنعم صباحاً .. » .

أما سواهما فينصرف عنها لأنه يرى أن الضعف والاضطراب والتكلف والإسفاف يكاد يلمس فيها باليد^(١) .

وقصيدة « قفانيك » ليست أقل اضطراباً وتكلفاً من غيرها ، كما يرى . لذلك شك في الكثرة من أبياتها . ويؤيد شكه القدماء أنفسهم في صحة بعض أبياتها . فهم يشكون ، فيما يقول ، بصحة هذين البيتين :

ترى يعمر الأرم في عرصاتها	وقيعائها كأنه حب فلفل
كأني غداة البين حين تحملوا	لدى سموات الحى ناقف حنظل

ويشكون أيضاً في هذه الأبيات :

وقربة أقوام جعلت عصامها	على كاهل مني ذلول مرجل
رواد كجوف العير قفر قطعت	به الذئب يعوي كالحليع المغل
فقلت له لما عوى إن شأنا	قليل الغنى إن كنت لما تمول
كلنا إذا ما نال شيئاً أفاته	ومن يحترث حرثي وحرثك يهزل

وهم بعد ذلك ، أي القدماء ، يختلفون في رواية القصيدة وفي ألفاظها وفي ترتيبها . أما رؤيته الشخصية لبناء القصيدة ومضمونها ، فيتراوح بين الرؤية الذاتية التأثرية ، وبين النظرة الموضوعية .

فهو حينما ينظر في هذين البيتين :

وليل كموج البحر أرخى سدوله	علي بأنواع المموم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه	وأردف أعجازاً وناء بكلكل

يرى أنهما قلقان في القصيدة ، وأنهما إنما وضعاً للدخول إلى البيت الذي يليهما ، وهو :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل	بصبح وما الإصباح منك بأمثل
--------------------------------	----------------------------

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠٤ .

وعلى هذا النحو من النقد الداتي يمضي في تحليل بنية القصيدة . أما مضمونها فيتناولها من الجانب الوصفي ، فيرى أن وصف اللهو مع العذارى وما فيه من فحش ، موضوع على امرئ القيس ، فهو أشبه بأن يكون من نحل الفرزدق . فالذين يقرأون شعر الفرزدق ويلاحظون فحشه وغلظته ، لا يجدون مشقة في أن يضيفوا إليه أبيات اللهو والفحش مع العذارى المنسوبة إلى امرئ القيس^(١) .

قد يكون هذا الاستنتاج مقبولاً إذا ثبت أن وصف اللهو مع العذارى ليس من ضمن أبيات «قفانك» . ولكن لماذا لا يكون الفرزدق متأثراً بامرئ القيس في إباحيته وفحشه ؟..

أما وصفه لخليته ، وزيارته الليلية لها ، وتجنبه للوصول إليها ، وتخوفها الفضيحة حين رآته ، وخروجها معه وتعفيتا آثارهما بذيل مرطها ، وما كان بينهما من لهو ، فهو في رأيه أشبه بوصف عمر بن أبي ربيعة من أي شاعر آخر «فهذا الفن القصصي الغرامي في (قفانك) وفي اللامية الأخرى (ألا أنعم صباحاً أيها الطلل البالي ...)» هو فن عمر الذي استحدثه واحتكره احتكاراً لم ينازعه فيه أحد^(٢) .

والواقع أننا إذا ما أردنا أن نتساءل : لم لا يكون عمر بن أبي ربيعة متأثراً بامرئ القيس في هذا الوصف ، أو في هذا الفن . فإن طه حسين يستغرب أن يسبق اسرؤ التيس إلى هذا الفن ويتخذ فيه هذا الأسلوب ثم يأتي عمر فيقلده فيه ، ولا يشير أحد من النقاد القدماء إلى تأثير عمر بامرئ القيس ، مع أنهم أشاروا إلى تأثير امرئ القيس في طائفة من الشعراء ، ولا سيما في الوصف^(٣) ؟..

وإذن ، ففي هذا القصص «فن عمر وروح الفرزدق» هذا ما انتهى إليه طه حسين .

أما وصف الفرس والصيد والمطر ، فيبدو لطله حسين أن امرأ القيس نبغ فيه واستحدث أشياء لم تكن مألفة من قبل ، ولكنه يتساءل عما إذا كان قد قال هذه الأشياء في الشعر الذي بين أيدينا ، أم قالها في شعر ضاع ولم يبق منه إلا الذكرى ، وإلا «جمل مقتضبة» أدخلها الرواة فنظموها في شعر أضافوه إلى شاعرنا القديم^(٤) ؟..

هذا ما يرجعه طه حسين .. إنه يقبل من الرواة أن امرأ القيس أول من قيد الأوابد وشبه الخيل بالعصي والعقبان ، ولكنه يشك ، أعظم الشك ، في هذه الأبيات الوصفية في القصيدتين معاً «فهذا الوصف فوهما ، فيه شيء من امرئ القيس ، ولكن من رجه ليس غير»^(٥) . والواقع أن الأشعار التي نسبت إلى امرئ القيس كلها تقريباً ، ليس لها إسناد موثق .



مما تقدم تبين لنا موقف طه حسين من شعر امرئ القيس ومن قصة حياته ، فشعره منحول وقصة حياته منحولة . إلا أن في هذا الحكم إسرافاً في البعد عن الحقيقة التاريخية . فالشعراء الجاهليون ، وعلى رأسهم «امرؤ القيس» كانوا معروفين جيداً لدى العرب قبل الإسلام ، وكان العرب يحفظون أشعارهم قبل

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٠٦ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٠٧ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٠٧ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٠٧ .

عصر الرواة والتدوين. فعمر بن الخطاب يشيد بزهر والنايفة، بل ينقد زهيراً نقداً موضوعياً بقوله: «كان لا يعاقل في الكلام، وكان يتجنب حوشي الشعر، ولم يمدح أحداً إلا بما فيه». وعلي بن أبي طالب ينقد «امراً القيس» نقداً أخلاقياً دينياً، ويسميه «الضليل» أي «الكثير الضلال والتضليل». فلو لم يكن هذا الحكم قائماً على ما يعرفه علي من إباحية امرئ القيس في شعره، لما وصفه هذا الوصف.

وكان امرؤ القيس وصحبه معروفين أيضاً لدى خلفائهم من شعراء صدر الإسلام كانوا يذكرونهم ويقتدون بأشعارهم قبل أن يبدأ الرواة في جمع الشعر الجاهلي وتدوينه^(١).

نحن نقبل من طه حسين شكه في جزء من معلقة امرئ القيس، بل في أجزاء من قصائده ومن المعلقات الأخر، وفي القصص التي أضفاها القصاصون على حياته، ولكننا لا نقبل حكمه بأن الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي موضوعة بعد الإسلام. فإذا كان الشعر الجاهلي قد تعرض لعدييات الزمن عبر مرحلة طويلة من الرواية الشفوية، فضاع قسم منه وأضيف إليه نسبة غير قليلة، فليس معنى ذلك أن كثرته موضوعة على الجاهليين.

ونحن نرجح أن المعلقات السبع، أو العشر، قد طولت في زمن متأخر، سواء أطولها الرواة أم أخذوها مطولة عن الأعراب. وربما لهذا السبب سميت «المطولات»^(٢). أما أنها قصُصت فيما بعد باللغة القرشية أو أنها نظمت، في الأصل، بهذه اللغة الفصحى، فهذا شيء لا يمكن القطع به حالياً.

أما استبدال بعض الألفاظ، ولا سيما الوثنية، بمفردات جديدة إسلامية، فالظاهر أنه صحيح، من ذلك بيت أورده أبو الفرج الأصفهاني منسوب إلى الأعشى، يقسم فيه الشاعر بالآلهة الجاهلية الوثنية، هو:

«حلفت بالملح والرماد وبالعرى وبالللات»

طبعاً، خلافاً لما زعمه طه حسين من أن الشعر الديني الوثني لم يظهر في الشعر الجاهلي. وقد استبدلت صيغة هذا البيت، في رواية مغفلة، نقلها ابن منظور في لسان العرب، على النحو التالي:

«حلفت بالملح والرماد وبالنار وبالله»^(٣)

(١) يروى أن الفرزدق خرج في يوم مطير إلى ضاحية البصرة، فاتبع آثاراً حتى انتهى إلى غدير، وإذا فيه نساء يستحممن، فقال: ما أشبه هذا اليوم بيوم «درة جلجل».. مشيراً إلى قول امرئ القيس:

ألا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدرة جلجل

(٢) أخبرني الدكتور عبد الرزاق جعفر أن أستاذه في المرحلة الثانوية: «أحمد الفحيح» سمع معلقة امرئ القيس «قفانك» تشد في البادية على الرباب. وحين سأته عن اللهجة التي سمع بها القصيدة، أجاب إنه لم يقل بأية لهجة سمعها، ولكنه أكد أنه سمعها كلها.. إن هذا الخبر ليغري في شد الرحال إلى البادية للوقوف على حقيقة هذا الخبر الذي قد يؤكد صحة القصيدة وصحة نسبتها إلى امرئ القيس وللوقوف على الأصل اللغوي الذي تشد به «قفانك» عند الأعراب.

(٣) النظر: بحوث سوفييتية جديدة في الأدب العربي، دار دادوغا - موسكو / ١٩٨٦ م، ترجمة: محمد الطيار، ص ٢٥.

الفصل الثالث :

أسباب نحل الشعر الجاهلي

١ - السياسة والعصبيات القبلية :

وما دام الشعر الجاهلي لم يمثل حياة الجاهليين السياسية والدينية والاقتصادية ولم يمثل لغاتهم ولهجاتهم المختلفة ، فهو إذن منحول عنهم بعد الإسلام .

وأول ما يلاحظه طه حسين من أسباب النحل ، بعد أن استقرأ الأحداث التاريخية التي رافقت ظهور الإسلام : «العصبيات القبلية» التي ظهرت في أول أمرها في صورة صراع سياسي بين قريش والأنصار ، ثم ما لبث هذا الصراع السياسي أن اصطبغ بالدم في غروتي بدر وأحد .

وحينئذ ، تدخل الشعر وتهاجي الطرفان ، كل يدافع عن أنسابه ويعبر عن أحقاده ، متزهداً من الأشعار التي ينسبها إلى جاهليته ليفاخر بها خصومه^(١) .

ولقد حاول نقاد طه حسين أن ينزهوا المسلمين عن هذه الشائبة العدائية بين العرب ، بعد أن وحدهم الإسلام وجمع كلمتهم وقلوبهم على الإيمان . حتى أن الناقد «الغمرائي» يرى أن معركة بدر وأحد لم تكونا ، في الحقيقة ، بين قريش والأنصار ، بل كانتا بين قريش وقريش . ويستدل على ذلك بما قاله «عته ابن ربيعة» ، غطاباً الأنصار في أول معركة بدر :

«أكفاء كرام ، وما لنا بكم من حاجة . ليخرج إلينا أكفاؤنا من قوما» . وما قاله «أبو سفيان» للأنصار في أول معركة أحد : «خلوا بيننا وبين ابن عمنا ، فلا حاجة بنا إلى قتالكم» .

والواقع أن المعارك لم تقم ، في الحقيقة ، بين الطرفين على أساس قبلي ، بل قامت على أساس طبقي وديني بين الأرستقراطية القرشية الوثنية ، وبين الأنصار الذين حملوا لواء الثورة الإسلامية على حساب مصالح مكة وعلى أنقاض وثنياتها ، فحاولت مكة أن تستعيد سيادتها الاقتصادية والدينية والسياسية المنهارة بكل وسائلها المتاحة ، فنشبت المعارك بين الطرفين ، بالسيف أولاً ، وبالشعر فيما بعد ، حين أغمدت السيوف . ولقد سكنت العداوة ، كما يقول طه حسين ، في عهد الرسول والخليفة الأول إلى حين . ولكنها ما لبثت أن تنفست في خلافة «عمر» الذي حاول أن يلجمها فعمجز . ويستدل على إخفاق عمر في هذه المحاولة بمحاذة وقعت عن كتب منه ، إذ أقبل الشاعران القرشيان «عبد الله بن الزبير» وضرار بن الخطاب «إلى المدينة ليتناشدا مع الشاعر الأنصاري «حسان بن ثابت» أشعار التفاهير والتهاجي ، حتى إذا ما أسمعاه ما تفخر به قريش على الأنصار ، انسحبا ومضيا على راحلتيهما ، دون أن يتيحيا له الرد عليهما ، فتركا مغبضاً يغلي .

وحينئذ ، لجأ حسان إلى عمر يشكوهما ، فأمر الخليفة بردهما إليه ، فأسمعهما من الهجاء والفخر ما

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١١٨ .

شفى غليله .

فقال عمر : « قد كنت نهيئكم عن رواية هذا الشعر . فأما إذا أبوا ، فاكتموه »^(١) .

هذا مظهر من مظاهر دور الشعر في إضرام نار العداوة بين الطرفين في صدر الإسلام . أما في العهد الأموي ، وقد اشرأت العصبية القبلية ، فكان طبيعياً أن يتأزم الواقع العدائي بين الطرفين إلى أسوأ مما كان عليه من قبل . ومن أظهر الأدلة على هذا الواقع ، قصيدة « الأخطل » التي هجا بها الأنصار بتحريض من « يزيد بن معاوية » : ذهبت قريش بالمكارم والعلا واللسوم تحت عمائم الأنصار والتي رد عليها شاعر الأنصار « النعمان بن بشير » ، فتوسع ميدان الهجاء بين شعراء الأمويين وشعراء الأنصار ، وكان مناخاً للنحل والتزيد .

ولكن طه حسين يتوسع كعادته ، وما يلائم نظريته ، في أسباب النحل ، فيرى أن « أبا سفيان » اضطرب بعد الفتح أن يصانع وينافق ، لعل السلطان السياسي يعود إلى قريش ! .. حتى إذا ما انتهت الخلافة إلى بني أمية ، أي إلى « عثمان » بالذات ، استفزت القبائل واشتدت العصبية فيما بينها ، فحرصت كل قبيلة على أن يكون قديمها خير قديم^(٢) ، وكان السلاح الماضي في هذه المنافسة هو الشعر الجاهلي .

والظاهر أن مصالحة « الحديبية » التي تمت بجهود « العباس » وحنكته السياسية ، لم تخل من مصانعة كلا الطرفين ، إلا أن انتظار أبي سفيان من ورائها عودة السيادة لقريش لا مسوغ له . فلقد كانت السيادة الفعلية ، في مدينة الأنصار بالذات ، لقريش . وظلت لها رغم المعارضة الأنصارية التي مثلها في « السقيفة » وما بعد السقيفة ، زعيم الأنصار « سعد بن معاذ » إلى أن هاجر إلى بصرى مقهوراً ، وتوفي هناك . ونحن نذكر قوله « أبي بكر » في السقيفة :

« إن هذا الأمر — الخلافة والسيادة — لا يصلح إلا لهذا الحي من العرب » أي لقريش .

فاتهام « أبي سفيان » بالنفاق وانتظار عودة السلطان السياسي إلى قريش ، غير صحيح . فما لبث الرجل أن آمن كغيره من المؤمنين ، وكان أحد كتاب الوحي الموثقين ، ولقد نذكر قوله للرسول ، بعد أن شهد معه معركة « حنين والطائف » وفققت عينه :

« والله إنك لكريم .. فذاك أمي وأبي .. والله لقد حاربتك فنعم المحارب كنت ، وسألتك فنعم المسالم أنت » .

إن الأمويين كانوا سياسيين أكثر منهم رجال دين . ولهذا استطاعوا أن يؤسسوا أعظم دولة عربية . أما اتهامهم بالنفاق ، فهو كما يقول الرافعي ، رأي الرافضة الذين زعموا أن الصجاجة كانوا منافقين في حياة الرسول .

إذن ، فاشتداد العصبية القبلية في العصر الأموي ، كان في رأي طه حسين ، من أهم أسباب نحل الشعر . ولذلك يذهب إلى أن مؤرخ الأدب العربي عليه أن يشك في الشعر الجاهلي كلما وجد فيه شيئاً يقوي العصبية^(٣) ؛ لكنه غفل عن أن الشعر الجاهلي ، كله تقريباً ، نتاج العصبية القبلية ، بل يرى بعض النقاد أن النزعة القبلية في الشعر الجاهلي شرط أساسي من شروط صحته .

(١) المصدر السابق ، ص ١٢١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٢٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٢٩ .

ويؤكد «ابن سلام الجمحي» أن القبيلة التي لا تقوم على العصبية يقل شعرها :
«وما قلل شعر قريش في الجاهلية، هو أنها لم تحارب ولم يكن بينها وبين القبائل نائرة، فاستكثرت منه في الإسلام»^(١).

ولا يشك طه حسين في أنها استكثرت مما يهجي به الأنصار . وله على ذلك أدلة كثيرة، منها هذه القصة الحوارية الطريفة التي ينقلها عن الأغاني، والتي تمثل إلى أي مدى بلغ حرص قريش على وضع الأشعار الجاهلية لصالحها ضد الأنصار :

«تحدث صاحب الأغاني، بإسناد له عن عبد العزيز بن أبي نهشل، قال : قال لي أبو بكر عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام، وقد جئته أطلب منه مغرمًا :

يا نخال : هذه أربعة آلاف درهم وأنشد هذه الأبيات الأربعة وقل سمعت حساناً ينشدها رسول الله ..! فقلت : أعرؤ بالله أن أفتري على رسول الله، ولكن إن شئت أقول سمعت عائشة تنشدها، فعلت ..! فقال : لا، إلا أن تقول سمعت حساناً ينشدها رسول الله، ورسول الله جالس ..! فأبى علي وأبيت عليه، فأقمنا لذلك لا نتكلم عدة ليال .

فأرسل إلي فقال : قل أبياتاً تمدح بها هشاماً — يعني المغيرة — وني أمية . فقلت : سمهم لي . فسماهم وقال :

اجعلها في عكاظ، واجعلها لأبيك ..!

ثم جئت فقلت : هذه قالها أبي . فقال : لا، ولكن قل قالها ابن الزبيري . فهي إلى الآن منسوبة في كتب الناس إلى ابن الزبيري»^(٢).

ويعلق طه حسين على هذه الحكاية بقوله :

«فانظر إلى عبد الرحمن كيف أراد صاحبه على أن يكذب على الرسول بأربعة آلاف درهم، فكره صاحبه أن يكذب على النبي بهذا المقدار واستباح لنفسه أن يكذب على عائشة»^(٣).
إذن فقد لعبت العصبية القبلية دورها في نخل الشعر دون شك .

٢ — السدين :

والدين أيضاً كان له دور في نخل الشعر ووضعه على الجاهليين . وكان يقصد بهذا النخل إما إثبات صحة النبوة وصدق النبي، وما يتصل بذلك من تعظيم أسرة النبي ونسبه في قريش، أو ما يهدف للبعثة من أخبار وأساطير موجهة إلى العامة لإقناعهم بأن كهان العرب وأحبار اليهود ورجال النصارى كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي يخرج من قريش .

ويضيف طه حسين إلى هذا النوع من النخل نوعاً آخر هو ما وضعه علماء الدين للاستشهاد به على لغة القرآن حين كانوا يحتفلون في تأويل نصوصه . فالمعتزلة يؤيدون مذاهبهم بشعر يضعونه على الجاهليين . وغيرهم من أصحاب المقالات ينقضون مذاهب المعتزلة بشعر يضعونه على الجاهليين^(٤).

(١) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، المقدمة .

(٢) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٣٧ .

(٣) المصدر السابق، ص ١٣٧ .

(٤) المصدر السابق، ص ١٣٩ .

ومع أنه لم يستطع أن يستدل على ما وضعه المفسرون والمتكلمون إلا بشطر من بيت واحد لمعتزلي مجهول، هو قوله:

«ولا يكرسى علم الله مخلوق»

ليفسر كرسي الله، الذي وسع السموات والأرض، بأنه العلم، فإنه لا يقبل أن يستشهد بالشعر الجاهلي، أياً كان مصدره، على لغة القرآن بل يجب أن يستشهد بلغة القرآن على لغة الشعر الجاهلي. «بنصوص القرآن يجب أن نستشهد على صحة الشعر الجاهلي، لأن القرآن هو النص العربي الذي لا يقبل شكاً ولا ريباً، وهو أصدق وأوثق مصدر للغة العربية»^(١).

ومع أن نقاد الأدب الجاهلي فسروا رجوع العلماء إلى الشعر الجاهلي لفقه بعض الدلالات اللغوية التي تتحمل أكثر من وجه في القرآن، لا للاستشهاد بالشعر الجاهلي على لغة القرآن، وهذا في الواقع هو الوجه الصحيح، فإن الغاية التي أراد طه حسين أن يصل إليها، هي تنفيذ نظرية المستشرق «كليمان هوار» القائل: «إن القرآن متأثر بالشعر الجاهلي، وبشعر المتحنفين خاصة، وعلى رأسهم (أمية بن أبي الصلت)، وأن شعر أمية مصدر من مصادر القرآن، وأن المسلمين محوا شعر أمية ليستأثر القرآن بالجدّة، وليصح أن النبي انفرد بتلقي الوحي»^(٢).

وطه حسين لا يعنيه من نظرية «هوار» قضية الوحي والدين وما يتصل بهما، لأنه — كما يقول — لا يؤرخ هنا للقرآن. وإنما الذي يعنيه ما يتصل بموضوعه، وهو قضية نخل الشعر بصورة عامة، وموقفه من شعر «أمية» بصورة خاصة.

لكنه لا يخفي استنكاره لمزاعم «هوار»، بل يستغرب كيف يتورط بعض العلماء «المستشرقين» في مواقف لا صلة لها بالعلم^(٣).

مهما يكن، فنحن بإزاء موقف طه حسين من شعر أمية. فماذا رأى في شعره وفي شعر المتحنفين أمثاله؟..

إنه يؤكد أن أمية وقف موقف الخصومة من النبي، فهجها أصحابه وأيد خصومه ورثى أهل بدر من المشركين، ويرى أن هذا النوع من شعر أمية هو الذي نهى الرسول عن روايته فضاع. وبذلك ينفي ما زعمه «هوار» من أن الرسول نهى عن رواية شعر أمية لينفرد بأخبار الغيب. لكن طه حسين يشك في شعر أمية وفي شعر المتحنفين الذين عاصروا النبي أو جاءوا قبله..! فهذا

(١) المصدر السابق، ص ١٣٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٢.

(٣) المقصود هنا أستاذه في السوربون المستشرق الفرنسي «كازانوف» الذي درس عليه القرآن باللغة العربية. فقد وضع «الشيخ كازانوف» كتاباً سماه «محمد وانتهاء العالم» قرر فيه أن محمداً ما كان يعتقد أنه سيموت. فلما مات، كان موته تكديماً لأصل عقيدته، فاضطر أبو بكر أن يكذب وي زيد في القرآن آيتين: [إحداهما: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾. والثانية: ﴿إليك ميت وإنهم ميتون﴾.

ويلحق الشيخ كازانوفاً قائلًا: هذه كذبة حلال نحن مدينون لها بقرآن أبي بكر...! ومع ذلك يعتقد الراهبي، صاحب هذه الرواية «تحت راية القرآن» بأن طه حسين متأثر بأستاذه كازانوفاً.

النوع من الشعر الذي وصلنا عن طريق الرواية، هو منحول كغيره من الشعر الجاهلي، وضعه المسلمون — كما يقول — ليثبتوا أن للإسلام قدمة وسابقة^(١). بينما يرى «هوار» أن شعر أمية صحيح. ويستدل على ذلك بما وجد فيه من فروق بينه وبين القرآن من تفصيل بعض القصص. ولو كان منحولاً، تمت المطابقة بينه وبين القرآن!..

ومع أن انتفاء المطابقة بتلك الفروق القصصية ليس دليلاً موضوعياً على أخذ أحدهما من الآخر، بل العكس هو الأقرب إلى الصحة، فإن طه حسين يرفض تعليل «هوار» من هذا الوجه ومن وجه آخر، هو أن النبي وأمّية كانا متعاصرين، فلم لا يكون أمّية هو الذي أخذ عن النبي؟.. مهما يكن، فقد وقع كلاهما في التناقض. فالشيخ هوار يزعم أن المسلمين محوا شعر أمّية. فلو كان الأمر كذلك، فمن أين جاء بشعر أمّية الذي قارن بينه وبين القرآن^(٢)؟.. أما طه حسين، فقد قرر من قبل أن الشعر الذي يمكن الاطمئنان إليه، أو إلى صحته، هو الذي عاصر النبي أو جاء قبله بقليل!..

فكيف استقام له أن ينفي هنا ما أوجبه هناك؟..

٣ — القصص:

وكما استغلت السياسة والعصبية واستغل الدين لوضع الشعر وحمله على الجاهليين، كذلك استغل «فن القصص» بنوعيه، الخيالي والتاريخي لهذه الغاية. وقد لفت طه حسين النظر إلى أن مصطفى صادق الرافعي هو أول من اكتشف تأثير القصص في نحل الشعر، وذلك في الجزء الأول من كتابه «تاريخ آداب العرب»^(٣). فإلى أي مدى استغل هذا الفن لنحل الشعر، وما الأغراض التي استغل من أجلها، ومن هم الذين استغلوه، وفي أي عصر؟..

المعروف أن القصص العربي القديم، بنوعيه، التاريخي والشعبي، أو الواقعي والخيالي، لا يؤثر في نفوس العرب ما لم يزينه الشعر. ويذهب طه حسين إلى أن بعض القصص كانوا يستعينون بأفراد من الناس يلفقون لهم الأخبار، وبآخرين ينظمون لهم الأشعار ليزينوا بها قصصهم، أو ليفسروا بها ذلك القصص^(٤). ولهذا فطن له، كما يقول طه حسين، الخلفاء والأمراء في العصور، الأموي والعباسي، فاستغلوه أداة لأغراضهم السياسية.

لذلك يشك طه حسين في صحة هذا القصص بنوعيه، الخيالي الشعبي، كألف ليلة وليلة وسيرة عنترة، وفي القصص التاريخي أيضاً، كحرب البسوس وداحس والغبراء والفجار وما إليها، وفي قيمة الأشعار التي ازدانت بها. «فأيام العرب وما وضع فيها من أشعار، ما هي في اعتقاده، إلا توسيع لأساطير وذكريات كان العرب يتحدثون بها قبل الإسلام»^(٥).

(١) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٤٥.

(٢) يروى أن النبي ﷺ سمع من شعر أمّية نحو مئة بيت، فقال «آمن لسانه وكفر قلبه».

(٣) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٤٨.

(٤) المصدر السابق، ص ١٥٠.

(٥) المصدر السابق، ص ١٥٩.

بل يذهب في شكه إلى أبعد من ذلك ، فيرى أن القصص الذي كان يقص للناس في المساجد عن أخبار العرب والعجم وأخبار النبوات والسير والمغازي ، ما هي إلا أداة لأغراض سياسية . ويستدل على تلفيق القصص وما فيها من أشعار ونسبتها إلى الجاهليين بنص تاريخي يرى أنه يؤيد نظريته ، وهو ما رواه ابن سلام الجمحي عن « ابن اسحق » صاحب السيرة ، بأنه كان يعتذر للرواة المحققين عما رواه في السيرة من غشاء الشعر ، أي من الشعر المهزبل الموضوع ، ويقول : « لا علم لي بالشعر ، إنما أوتيت به فأحمله »^(١) .

إذن ، فقد يصح لطله حسين أن بعض الناس كانوا يلفقون الأشعار ويبيعونها للقصاصين ، وكان ابن اسحق واحداً من الذين حمل إليهم الشعر الملفق فحمله . ولكن طه حسين تجاهل أو غفل عما يدل عليه اكتشاف الرواة لهذا الشعر الزائف ورفضهم إياه ولوم ابن اسحق على حمله . ولكن دل هذا الاكتشاف على شيء ، فإنه ليدل على أن العلماء كانوا بالمرصاد لكل من يحمل الشعر الموضوع من القصاص .

ولقد تبرأ ابن اسحق ، أمام المحققين ، عما حمله من أشعار موضوعة . أما الوقائع التاريخية فلم يتبرأ منها ولم يعترض عليها الرواة ، لأنها صحيحة وموثقة ، ولأنها مستخرجة من أشعار النقائض التي قبلت فيها ، ومتفق عليها بين الخصوم .

أما القصاص المسجديون ، فلا نعتقد أنهم كانوا في حاجة إلى تزيف الوقائع التاريخية والكذب على الناس ، ولا سيما أن الذين تولوا القص في المساجد رجال أتقياء ، كالحسن البصري وأمثاله . « وكانت الغاية مما يقص في المساجد ، التعليم والوعظ والتحريض على الجهاد »^(٢) . هذا بالقياس إلى القصص التاريخي الواقعي . أما القصص الشعبي الخيالي ، فقد نشأ متأخراً ، فاستأثر به الموضوعون المتكسبون ، واستغله السياسيون لتحقيق أغراضهم . ولذلك لا يعول عليه في دراسة النحل والوضع .

٤ - الرواة ونحل الشعر :

أما الرواة ، ولا سيما بعض رواة القرن الثاني ، فيرى طه حسين أن قد كان دورهم في النحل والتزيف من أخطر الأدوار التي عبثت بالشعر الجاهلي . ويحمل تبعة هذا العبث اثنين من أشهر الرواة وأمهريهم في الوضع .

أحدهما : « حماد الراوية » زعيم أهل الكوفة في الرواية والحفظ .

والثاني : « خلف الأحمر » زعيم أهل البصرة .

وقد اعترف لهما القدماء بالتفوق والعلم بلغات العرب ومذاهب الشعراء ، حتى لقد كان يصعب على النقاد التمييز بين ما يرويانه من أشعار الجاهليين وما ينحللانه عليهم ..^١ وما يستدل به طه حسين على عبثهم بالأدب العربي القديم ، هو أن كلا منهما كان سكيراً ماجناً

(١) المصدر السابق ، ص ١٥٢ .

(٢) مصطفى صادق الرافعي : تحت راية القرآن ، ص ٤٠٣ .

كاذباً، وصاحب لهو وعيث ومجون^(١). ولذلك لا يقبل روايتهما ولا يصدقهما في شيء. وبصرف النظر عما يمكن أن يكون للسلوك الشخصي من تأثير سلبي على قيمة علمه ومعرفته، فإن ما يؤيد رأي طه حسين على نخل «حماد» وعيبه بالشعر الجاهلي، ما رواه صاحب الأغاني عن «المفضل الضبي» أوثق رواة الكوفة وأصدقهم. فقد سئل عن حماد فقال:

«لقد أفسد الشعر إفساداً لا يصلح بعده»..! فقبل له: ألحن هو أم خطأ؟

فقال: «ليته كان كذلك، فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب، ولكنه عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم. فلا يزال يقول الشعر، يشبه به مذهب شاعر ويدخله في شعره، ويحمل عنه ذلك في الآفاق، فتختلط أشعار القدماء، ولا يتميز الصحيح إلا عند عالم ناقد.. وأين ذلك»^(٢)؟

إذن فقد قرر «الضبي» أن الفساد الذي ألحقه حماد بالشعر، لا سبيل إلى إصلاحه، وأن ما أضافه إلى الجاهليين، ولا سيما أنه أول من جمع أشعار العرب، لا يمكن تمييزه إلا عند عالم ناقد. ومع أن العرب قد امتازوا بعلم الرواية ووضعوا لقبولها شروطاً دقيقة، فإن المفضل يعترف بمعجزه وعجزه النقاد في عصره عن تمييز الصحيح مما وضعه حماد.

ومما يؤيد مذهب طه حسين أيضاً، قول ابن سلام: «كان حماد غير موثوق به، وكان ينحل شعر الرجل غيره، وينحله غير شعره، ويؤيد في الأشعار»^(٣). أما الرواية الثانية «خلف الأحمر» فلم يكن أقل مهارة في الشعر وحملها على الجاهليين من صاحبه ذاك، بل كان كما يقول ابن سلام:

«أفرس الناس بيت شعر، وكان كثير الكذب»^(٤).

وكما اعترف «حماد» بعد أن نسك، كما يقال، بما وضعه على «زهير بن أبي سلمى» وأصحابه، فلم يصدق أحد، كذلك اعترف «خلف» لأهل الكوفة، بعد أن نسك في آخر أيامه، كما يقال، بما وضع لهم من الأشعار على القدماء. وزعموا أنه هو الذي وضع «لامية العرب» على «الشنفرى»، ولامية أخرى على «تأبط شراً»، وأنه اعترف للأصمعي بأكثر من قصيدة وضعها على الجاهليين.

ومع أن بعض النقاد المعاصرين «يوسف اليوسف» يرفض الزعم القائل إن خلفاً الأحمر هو الذي وضع لامية الشنفرى، بحجة أن القصيدة إنما تمثل شخصية الشاعر وروحه، ولا يمكن لأي كان أن يتقمص شخصية غيره، مهما بلغ من البراعة في التقليد، فإن ابن سلام الجمحي يقول عن خلف:

«وكنّا لا نبالي، إذا أنشدنا شعراً، أن لا نسمعه من صاحبه»^(٥).

وما قيل عن حماد وخلف، قيل أيضاً عن «حماد عجرد» الذي يقال إنه وضع «للمهدي» كثيراً من

(١) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٦٩.

(٢) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٧٠.

(٣) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، المقدمة.

(٤) المصدر السابق.

(٥) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، المقدمة.

الأشعار، فلما اكتشف أمره أبطل روايته^(١).

أما «أبو عمرو الشيباني» الذي يقال إنه جمع شعر سبعين قبيلة، فيرجح طه حسين أنه كان يأجر نفسه للقبائل. لكن خصومه يقولون: إنه كان ثقة، لولا إسرافه في شرب الخمر. وهناك مظهر آخر من مظاهر نحل الشعر، لا يقل خطورة وعشاً عما فعله أولئك الرواة، وهو نحل «الأعراب» الذين كان الرواة يرتحلون إليهم في بواديهم ليأخذوا عنهم الشعر الجاهلي. وقد أحس العلماء أنهم كانوا يتزيدون ويكذبون. فقد أخبر الأصمعي أن أحد أولئك الأعراب، واسمه «أبو ضمضم»، أنشد لمعة شاعر، كلهم يدعى «عمرأ»^(٢).

قال الأصمعي: فعددت، أنا وخلف، فلم نقدر على ثلاثين^(٣). ويؤكد طه حسين أن أولئك الأعراب كانوا يتخذون النحل وسيلة من وسائل التكسب. أما ابن سلام، فيفسر نحل الأعراب وكذبهم تفسيراً آخر، يرده إلى العصبية القبلية، أو إلى التنافس القبلي على الاستكثار من سلفهم. «فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها، استقل بعض القبائل شعر شعرائهم، فأرادوا أن يلحقوا بمن لهم الوقائع والأشعار، فقالوا على السنة شعرائهم، ثم كانت الرواة، فيما بعد، فزادوا في الأشعار»^(٤).

إذن، فقد كان للرواة، كما للأعراب، دور خطير فعلاً في نحل الشعر وتلفيقه أدنى إلى اختلاط الشعر الجاهلي بالشعر الإسلامي.

حقاً كان الشعر العربي علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، كما قال عمر بن الخطاب^(٥)، وصحيح أن للشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم، كما قال ابن سلام^(٥).

إلا أن ذلك لم يمنع، كما لاحظنا، من تسريب الوضع والنحل على العلماء والنقاد، فالنحل إذن ظاهرة تاريخية واقعية لا مسوغ لتجاهلها أو إغفال تأثيرها على اختلاط الشعر الجاهلي واضطرابه.

إلا أن طه حسين بالغ في هذه الظاهرة، حتى أنه ليدخل أحياناً من سم الإبرة ليأتي بدليل على إثبات نظريته. فهو إذ يوثق أبا عمرو بن العلاء، والأصمعي والمفضل وابن سلام، وينفي عنهم الفساد والمجون وفساد المروءة، لا يلبث أن يتهمهم بالنحل والكذب أيضاً، مستنداً على ذلك بما اعترف به أبو عمرو، كما يقال، بأنه وضع على الأعشى:

وأكرتني، وما كان الذي لكرت من الحوادث، إلا الشيب والصلما

وبما اعترف به الأصمعي، كما يقال أيضاً، بأنه وضع لسبيويه، حين سأله عن أعمال العرب «فَعِل»، هذا البيت:

(١) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٧١.

(٢) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٧٢.

(٣) ابن سلام الجمعي: طبقات فحول الشعراء، المقدمة.

(٤) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص ٤٢.

(٥) ابن سلام الجمعي: طبقات فحول الشعراء، المقدمة.

حذرْ أموراً لا تضير وآمنْ ما ليس ينجيه من الأقدار

فإذا صح اعتراف أبي عمرو والأصمعي بأنهما وضعاً هذين البيتين ، فإن استشهاد طه حسين بهما لا يدل على اتساع دائرة النحل والوضع لدى اللغويين والنحاة ، بل يدل على ضيق دائرة النحل .

• • •

ولقد سقط ، في المقابل ، وبالتأكيد ، مقدار ضخيم من ديوان الشعر العربي الجاهلي . وهذا ما يستفاد من قوله أبي عمرو بن العلاء :

« ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافرأ ، لجاءكم علم وشعر كثير »^(١) .
وإلا فما تفسير ضالة حجم ديوان زهير بن أبي سلمى ، وقد عمر طويلاً حتى كاد يدرك الإسلام .. ؟
بل ما تفسير شهرة طرفة بن العبد ، إذا لم يكن له سوى عشر قصائد ، هي التي عرفها له الرواة المصححون ؟ ..

يقول ابن سلام : « إن ما سقط من أشعار غيره كثير — وهذا تأكيد لقوله أبي عمرو السابقة — إلا أن الذي نال شعره من ذلك ، أكثر . فلقد كان هو وعبيد بن الأبرص ، من أقدم الفحول ، فلما قل كلامهما ، حمل عليهما حمل كثير »^(٢) .

ولعل في كلام ابن سلام ، بالإضافة إلى تأكيد شيوع ظاهرة النحل في الشعر الجاهلي بصورة عامة ، ما يسوغ موقف طه حسين من مطولة طرفة بن العبد . فهو يرى أن القسم الذي فيه وصف الناقة مضاف إلى القصيدة ، أضافه العلماء . ويعلل هذه الإضافة بغرض تعليم الفتيان أوصاف الناقة وأسماء أعضائها بالتفصيل^(٣) .

والظاهر أن الموضوعين لم يطولوا معلقة طرفة وغيرها من المعلقات للسبب الذي ذكره طه حسين فحسب ، بل نعتقد أن الترف الفني ، اللغوي والأدبي ، كان من أهم دوافع النحل والتطويل .
ونحن نذهب إلى أن من أسباب ضياع الكثرة مما قالته العرب ، هو السبب الفني ذاته ، اللغوي والأدبي . فلقد كانت قريش ، التي لم يكن لديها شعراء في الجاهلية ، تمتاز بذائقة لغوية وأدبية رفيعة ، وكانت تمثل الناقد الأدبي لأشعار القبائل ، فضلاً عن كون مكة مركز الجهاز الإعلامي للقبائل العربية . ولعل فيما يروى عن انتخاب قريش ، في المواسم ، من القصائد ما يلائم ذائقتها الفنية ، وهي التي انتخبت ، كما يقال ، المعلقات السبع ، دليلاً على أن ما اصطفتته من أشعار القبائل هو الذي سجلته ذاكرة العرب وتناقله الرواة ، وأن ما أهملته قريش ، وهو كثير ، دون شك ، ضاع من الذاكرة ، قبل أن يدركه الرواة .

• • •

(١) ابن سلام الجهمي : طبقات فحول الشعراء ، المقدمة .

(٢) المصدر السابق ، المقدمة .

(٣) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ٢٢٨ وحديث الأربعة ج ١ ، ص ٥٧ .

الفصل الرابع:

ما وراء الأدب الجاهلي

١ - مصادر نظرية النحل والشك في الشعر الجاهلي:

لم يكن طه حسين أول من اكتشف ظاهرة النحل في الشعر الجاهلي. وقد يبدو لمن لم يطلع على التراث العربي أن المستشرقين هم الذين اكتشفوا هذه الظاهرة ودلوا عليها. ويذهب بعض النقاد العرب إلى أن طه حسين ليس إلا مقلداً ومروجاً لتشكيك بعض المستشرقين في الشعر الجاهلي.

والظاهر أن أول من طرح موضوع النحل من المستشرقين وشكك في قيمة الشعر الجاهلي، هو المستشرق الإنجليزي «مرجليوث» الذي نشر في سنة ١٩٢٥ م، بحثاً في مجلة الجمعية الآسيوية عن «أصول الشعر العربي». رفض فيه الشعر الجاهلي كله، وزعم أنه نظم في العصر الإسلامي، مدعياً أن لم يكن للعرب شعراء، بالمعنى الاصطلاحي، قبل الإسلام. وإنما هم كهنة كانوا يعرفون باسم الشعراء: «ربما كان ما تبيح لنا الشواهد القرآنية قوله، هو أنه كان قبل الإسلام بعض الكهان من العرب يعرفون باسم الشعراء، كانت لغتهم غامضة مبهمه، كما هو الشأن دائماً في لغة الوحي»^(١).

وبصرف النظر عن مناقشة فساد مذهبه في لغة الوحي، حيث إن لغة الوحي في القرآن لم تكن غامضة أو مبهمه، بل كانت أفصح وأوضح لغة عرفت في العربية، فإن من يقارن بين نظرية مرجليوث ومنهجه، وبين نظرية ومنهج طه حسين، في قضية نحل الشعر الجاهلي، لا يشك في أن طه حسين اعتمد نظرية مرجليوث، ولا سيما حين يقف على تساؤل طه حسين عما إذا كان «امرؤ القيس» قال هذا الشعر الذي بين أيدينا، أم قال شعراً ضاع ولم يبق منه إلا الذكرى وإلا «جمل مقتضبة» أخذها الرواة فنظموها في شعر لفقوه ونسقوه وأضافوه إلى شاعرنا القديم»^(٢)..؟

لا ينفي طه حسين، كما رأينا، أن كان لامرؤ القيس شعر. ولكنه يكاد يلتقي فيما أسماه «جملاً مقتضبة» بمرجليوث فيما أسماه لغة غامضة مبهمه، هي لغة الكهان الذين يعرفون باسم الشعراء، التي نظمها الرواة شعراً بعد الإسلام، وكأن الإسلام هو الذي ابتكر الشعر العربي.. وأوجد الشعراء.. في الواقع ليس لدينا دليل قاطع على أن طه حسين لم يطلع على بحث مرجليوث أو على غيره من المستشرقين، قبل أن يبدأ محاضراته عن الشعر الجاهلي في الجامعة المصرية سنة ١٩٢٦ م، إلا ما أدلى به مجلة المصور، في أواخر الستينات، حيث أقسم بأنه لم يطلع على بحث مرجليوث قبل أن يصدر كتابه. ومع ذلك لا يخلو الأمر من اطلاعه على مصدر حديث قدح شرارة البحث في ذهنه. فقد زعم أمين سره القديم «فريد شحاته» بعد الخصومة التي أنهت العلاقة بينهما، بعد أربعين سنة، أنه نقل عبارات

(١) د. ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص ٣٥٠.

(٢) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ٢٠٧.

بأكملها من مستشرق إنجليزي اسمه «جرجيس ضال» ضمنها كتابه «في الشعر الجاهلي»^(١). ويضيف شحاته قائلاً: سوف يقرأ الكثيرون، في المذكرات التي سيكتبها، ويكتشفون مدى جهدي في استكمال بعض أعماله الأدبية، وسوف يطالعون أيضاً حقيقة مؤداها أن ثقافة طه حسين لن تخرج عن كونها ثقافة أوروبية ردت إلى أصحابها^(٢)!..

وحين نقل نبأ «شحاته» إلى طه حسين، ابتسم وقال:

«ليس لما يقوله فريد، أو من أخذ عنهم فريد هذا القول، أساس من الصحة. والدليل أن كتاب «في الأدب الجاهلي» ما زال موجوداً. ويستطيع أي إنسان الرجوع إليه وإلى ما يتحدث عنه فريد. ثم لماذا يكون فريد وحده صاحب هذا الاكتشاف؟.. أليست هذه الكتب «في الأدب الجاهلي»، وحديث الأربعماء، وعلى هامش السيرة «التي يشير إليها، قد ترجمت إلى غير العربية؟.. لماذا إذن لم ينتبه إلى النقل أو السرقة أو التأثير واحد من الأجانب فيشير إليه»^(٣)؟..

مهما يكن فالأدباء والمؤرخون والفلاسفة والعلماء، يأخذون ويعطون. والمهم في معطياتهم أن تمتاز بالجدّة والأصالة. وكذلك كانت معطيات طه حسين، لا يقلد الآخرين ولا يكرهم، وإنما يتناول الفكرة التي قد تكون مطروحة من قبل، بالبحث والدرس والاستقصاء، فيعمقها ويغنيها، ويصفي عليها روحه وطابعه الشخصي، فكرياً ومنهجياً وأسلوبياً، وهذا ما فعله في كتاب الأدب الجاهلي.

قلنا إن طه حسين ليس أول من اكتشف ظاهرة النحل في الشعر الجاهلي. ونقول أيضاً إن «مرجليوث» أو «جرجس ضال» أو غيرهما من المستشرقين، ليسوا هم الذين اكتشفوا ظاهرة النحل. وإذا كانوا قد سبقوا النقاد العرب المعاصرين إلى اكتشاف شيء، فهو في الواقع سبقهم إلى اكتشاف كتاب «طبقات فحول الشعراء» للناقد العربي الأول «ابن سلام الجمحي» الذي سبقهم بمئات السنين إلى دراسة ظاهرة النحل وتفسيرها ومناقشتها بالتفصيل، إلا أن الفرق بين «مرجليوث» وبين طه حسين، هو أن الأول تجاهل مصدر بحثه ليؤمننا أنه مكتشف هذه الظاهرة. لقد أشار إلى الرواة الوضاعين، كخلف وحماد وأبي عمرو الشيباني، بل وسلك فيهم الرواة والعلماء الموثقين، كأبي عمرو بن العلاء والأصمعي والمفضل الضبي وأبي العباس المبرد. ولكنه لم يشر، ولو من بعيد، إلى ابن سلام!..

أما طه حسين فقد عين مصدره بصراحة وهو ابن سلام الجمحي، وعد كتابه «الطبقات» الوثيقة التاريخية التي يعمل عليها باطمئنان. ولكنه يذهب إلى أن مناهج القدماء في النقد، بما فيها ابن سلام، كانت أضعف من مناهجنا. كانوا يبدأون ثم يقصرون عن الغاية^(٤).

٢ — الحلقة المفقودة:

لقد انتهى طه حسين، كما رأينا، إلى أن الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي منقولة على الجاهليين بعد الإسلام، للأسباب التي عينا وشرحها بالتفصيل.

(١) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص ١٧٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٨٢.

(٣) المصدر السابق، ص ١٨٣.

(٤) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٣٩.

وحسبنا أن نقف وقفة استبصار تاريخي وفني لهذه المشكلة .

الحقيقة أن من ينظر في الشعر الجاهلي نظرة موضوعية ، سيلاحظ أن ليس في هذا الكم الضخم من الشعر الذي غطى نحو قرنين من الزمان الجاهلي ما يمثل مرحلة طفولته ، أو مراحل تطوره . لقد وصلنا الشعر الجاهلي في قمة نضجه وعنفوانه ، ولا أحد يعرف متى ولد وكيف نما وتطور حتى أصبح على هذه الصورة المتألقة لغة وفناً ١٠٠

يروى ابن سلام أن لم يكن لأوائل العرب من الشعر إلا أبيات يقوها الرجل في حاجته ، وإنما قصدت القصائد وطول الشعر في عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف . ويستعرض من قديم هذا الشعر بعض المقطوعات ، منها هذه الأبيات التي ينسبها إلى شاعر من تميم يدعى « المستور » (١) :

إذا ما المرء صم فلم ينجى
وأودى سمعه إلا يدايا
ولاعب بالعشي بني بيه
كفعل الهر يحترش القضايا
يلاعبهم ، وودوا لو سقوه
من الديفان مترعة ملايا
فلا ذاق النعيم ولا شرباً
ولا يسقى من المرض الشفايا

هذا المقطع ، وإن كان قصيراً وبسيطاً ، إلا أنه لا يمثل طفولة الشعر العربي . فهو ، في إطاره الفني ، مستكمل لشروط النظم الشكلانية ، اللغة والوزن ووحدانية القافية ، لكنه من حيث بساطة المعنى وسلاجته ، ومن حيث اللهجة العامية في قوله « يدايا ، وملايا ، والشفايا » يدل على أنه من أوائل الشعر العربي ، أي أنه أسن من الطفولة .

وما يرويه بعضهم من شعر عاد وثمود ، يرفضه أبو عمرو بن العلاء : « ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا ولا عربيتهم بعريتنا ، فكيف بما على عهد عاد وثمود ، مع تداعيه ووهيه » ؟ .. ويقول ابن سلام : « إن أول من قصّد القصائد — طولها — وذكر الوقائع ، مهلهل بن ربيعة التغلبي ، وسمي مهلهلاً لهلهة شعره » (٢) .

وما دام مهلهل نحال امرئ القيس ، ولم يكن بين وفاة الخال ووفاة ابن الأخت سوى عشر سنوات ، أتكون تلك السنوات العشر هي الفترة التي قفز فيها الشعر الجاهلي من الهلهلة والسهولة واللين في شعر مهلهل إلى هذا النضج والجزالة والتقسيم المنتظم لأغراض القصيدة في « قفانيسك » وفي غيرها من المعلقات ؟ أم طوّل هذه القصائد ونسقت فيما بعد ، كما يقول طه حسين ؟ ..

وإذا كان هذا الشعر العظيم الذي ينسب إلى امرئ القيس وإلى نظرائه ، أحدث تاريخاً من شعر « مهلهل وجليلة » اللذين كانا أبعد توغلاً في الحياة البدوية وأطول مراساً للوقائع ، فلماذا امتاز شعر مهلهل بالسهولة واللين وامتاز شعر جليلة بالركة والعدوبة ، بينما امتاز شعر من تلاهما بيداوة المعاني وجزالة الألفاظ وغرايتها ؟ ..

قد يقال إن شعر المرأة يمتاز ، غالباً ، بالركة والسهولة وبالألفاظ المأنوسة ، كما في شعر « جليلة » فلماذا إذن كان شعر « الخنساء » وهي أحدث تاريخاً من « جليلة » وأقرب إلى الحياة الحضرية منها ، يمتاز بهذا

(١) ابن سلام الجهمي : طبقات شعراء العرب ، المقدمة .

(٢) المصدر السابق ، المقدمة .

الطابع البدوي الجزل ..؟

دعك من هذه الحيشيات الشكلية ، وتأمل في المعلقات هذه الضوابط النحوية الدقيقة جداً ، التي أفضى النحاة أعمارهم في جمعها وتنسيقها وتبويبها ..! أيرجع هذا الضبط العلمي الدقيق المتقن للغة الشعر الجاهلي إلى عصور سحيقة ، إلى حضارة علمية انقرضت ودفنت معالمها تحت الرمال ..؟ يقول أبو عمرو بن العلاء : « ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافرأ ، لجاءكم علم وشعر كثير »^(١).

هناك إذن حلقة مفقودة بين أصحاب المعلقات وبين من سبقهم ، هي هذا « العلم والشعر » الكثير الذي ضاع .

وقبل أبي عمرو ، قال الشاعر الجاهلي زهير بن أبي سلمى :

ما أرانا نقول إلا معاراً أو معاداً من قولنا مكسروا

فهذا دليل قوي يسعفنا به أحد كبار شعراء الجاهلية على أنه ، هو ونظرائه ، مسبقون إلى هذا الشعر الفصيح المتقن لغوياً وفنياً ، ولم يضيف أحد منهم شيئاً جديداً إلى ما تركه لهم القدماء ..! إن الشعر العربي ذو طابع بدوي ، ونعتقد أن منشأه وبيئته الطبيعية بوادي نجد والحجاز ، وأن القبائل العاربة ، سواء أكانت قحطانية أم عدنانية ، هي قبائل نجد والحجاز ، التي لم تكن تقرأ ولا تكتب ، وهذا ما أكدده الرسول العربي بقوله : « نحن أمة لا تحسب ولا تكتب »^(٢).

ولهذا نستبعد أن تكتشف نقوش كتابية عربية في الحجاز ونجد . أ تكون إذن تلك الضوابط العلمية الدقيقة في الشعر الجاهلي فطرية ..؟

هذا لا يستقيم للمنطق ، لأن العلم لا يكون فطرياً .

أ يكون الشعر الجاهلي الذي بين أيدينا قد ترجم ، إن صح التعبير ، من قوالبه وصيغه البدوية القديمة إلى لغة القرآن الفصحى ..؟

هذا أيضاً غير منطقي ، فلو كان الأمر كذلك ، فمن أين جاءت لغة القرآن وتراكيبه النحوية الدقيقة وصوره البيانية المتألقة ..؟

ألم يكن القرآن وعاء لكلام العرب ..؟

لو سلمنا بأن الأوزان العروضية المنتظمة في الشعر الجاهلي هي إيقاعات بدوية سلفية أو فطرية ، وهذا هو الأرجح ، فإن القواعد الإعرابية العلمية المعقدة المتبعة في الشعر الجاهلي ، لا يمكن أن تكون فطرية . إذن ما زال الإشكال قائماً . وهذا وجه من أوجه تسويغ نظرية طه حسين في النحل وفي الشك أيضاً .

(١) ابن سلام الجهمي : طبقات فحول الشعراء ، المقدمة .

(٢) كان الرسول ﷺ ينتهي في النسب إلى « معد » بن عدنان ، ويمسك عما بعده ، ويقول : كذب النسابون .

٣ — القيمة الفكرية والتاريخية لنظرية الأدب الجاهلي :

لم يصدر طه حسين ، في أعماله ، عن نظرية فلسفية معينة ثابتة ، إلا أنه كان يبني مناهج بحوثه ، دائماً ، على افتراض فلسفي ، كما في نظرية الأدب الجاهلي . ومن هذه القاعدة المنهجية ، نقد بعض أعمال توفيق الحكيم ، كمسرح الجيب ، لأنه لم يفترض فيها فروضاً فلسفية . ولم يكن طه حسين فيلسوفاً بالمعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة ، وإنما كان يذيع في الأوساط الثقافية تلك الفلسفات الإنسانية الكبرى التي ثقفا ثقافة رفيعة ، لينير الفكر العربي ويطوره .

كان يصدر عن تلك الفلسفات المختلفة ، يوفق بينها توفيقاً ، تبعاً لأغراضه الفكرية ، لكنه حيث كان يخلق فيها بأسلوبه الأدبي ، يجعلنا لا نحس أنه يكتب في الفلسفة .

وإذا كان قد تبنى معطيات الفلسفة الديكارتية ، منذ البدء ، فلأنه مقتنع بأن كل الفلاسفة ، من القرن السابع عشر إلى القرن العشرين ، « ديكارتيون » ، وأن العلماء التجريبيين إنما يأخذون بمنهج « ديكارت » من حيث هو أصل من أصول البحث العلمي^(١) . لكنه لم ينصرف عن المستجدات الفلسفية التي تعاقبت على الثقافة الإنسانية بعد « ديكارت » .

ومع ذلك يرى الدكتور « محمد عوض محمد » أن ثقافة طه حسين الحقيقية هي ثقافة أزهرية ، ليس غير . « وليست ثقافته الأوروبية إلا رداء وطلاء ، إن بهر العين منظره ، فإنه لا يذهب إلى غور بعيد . لقد استطاع أن يصرف الناس — على غير عمد — عن حقيقة أمره محدثه عن اليونان والرومان ، ويثير الزوابع التي برع فيها أثناء كلامه عن أشخاص غربيين ، مثل « ديكارت »^(٢) .

وهذا الكلام مخالف للواقع من وجوه كثيرة . حقاً إن ثقافة طه حسين الأزهرية قوية الأسس والأركان ، كما يقول الدكتور عوض . إلا أن ذلك لا يعني أنه تقوّل أو تأطر في فلكها ، أو لم يعمقها ويرفدها بثقافة منهجية أوروبية حديثة .

ومن الغلو أن تعد ثقافة طه حسين الأوروبية سطحية ، أو رداء وطلاء . هذا حكم جائر . ويبدو أن الدكتور عوض تأثر بأحكام خصوم طه حسين ، أو أنه لم يتمثل أعمال طه حسين تمثلاً متكاملًا ، فاقصر في هذا الحكم على المداخلات التي أثارها كتابه « في الشعر الجاهلي » ، ولا سيما تلك المآخذ التي أخذها بعض النقاد على فهم طه حسين لنظرية « ديكارت » .

فلو كان ما زعمه الدكتور عوض صحيحاً ، أي أنه لم يخرج عن إطار الثقافة الأزهرية ، فكيف أعطى إذن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » و « قادة الفكر » و « الأيام » و « مستقبل الثقافة في مصر » وقصصه الاجتماعية وكتابات النقدية الحديثة على امتداد مرحلة المثاقفة ؟

إذا كان الدكتور عوض يعد المقارنات التي يعقدها طه حسين ، في سياق بحوثه ، بين مظاهر الثقافة العربية وبين مظاهر الثقافة اليونانية أو الفرنسية ، والتي فتح منها آفاق الدراسات المقارنة في الأدب العربي الحديث ، أو إذا كان قد بنى بحثه عن الشعر الجاهلي على منهج « ديكارت » ونظريته ، مجرد طلاء سطحي بنظر الدكتور عوض ، فإن خصم طه حسين الأول « الراجسي » يشهد بأنه « عالم فاضل ، ومن أحسن

(١) د . محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص ٥٠ .

(٢) من مقال لحافظ أحمد أمين : مجلة العربي الكويتية — العدد / ٣٣٥ / أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٨٦ م .

الأدباء إذا جعل يقارن بين توارخ الأمم ويستخرج ما فيها من أنواع المشابهة والمباينة، ويعمل على ترتيبها وتصنيفها»^(١).

لقد كانت الثقافة الأزرية في عهد طه حسين تقوم على العلوم النقلية دون توفرها على المناهج العلمية. ومع أن طه حسين برع في هذه العلوم وعضمها جيداً في مرحلة التكوين، لكنه لم يتمحور حولها بل طورها ورفدها بما ثقفه، منهجياً وعلمياً، من التشريعات والقوانين الرومانية وغيرها. فالإمام الكبير «محمد بن الحسن الشيباني» مثلاً، لم يكن في عرف الأزهريين سوى عالم كبير. ولكنه أصبح فيما بعد، وفي رؤية طه حسين الثقافية «صورة مضيق للعالم الذي أخلص أشد الإخلاص في طلب العلم والتفرغ للتأليف فيه».

قد يكون هذا التعريف معروفاً لدى علماء الأهر، ولكن الشيء الذي لم يكن مألوفاً عندهم، هو أنه «أول من دون الفقه الإسلامي على منهج علمي، وأول من كتب في العلاقات الدولية كتابة دقيقة وافية، وأول من أسس القانون الدولي في العالم»^(٢).

هذا نوع من أنواع الثقافة المنهجية العلمية التي أضافها طه حسين إلى ثقافته الأزرية، ووظفها لتطوير هذه الثقافة.

ويبدو أن الدكتور عوض نسي المقدمة النقدية الضافية التي قدم بها طه حسين ترجمة الدكتور لرائعة «جوتيه: فاوست» في الأربعينات هذه المقدمة التي هي، في جزء منها، باستثناء استطرادات طه حسين المعروفة، من عيون النقد الأدبي الحديث.

لم تكن إذن ثقافة طه حسين الأوروبية مجرد كلام عن أشخاص أوروبيين لإثارة الزوابع، كما زعم الدكتور عوض، وليست بضاعة أوروبية ردت إلى أصحابها، كما زعم أمين سره السابق «فريد شحاته». بل كانت تمتاز بالعمق والسعة والجدة التي أثارت المعارك الفكرية بينه وبين خصومه التقليديين. لقد كان طه حسين رسول تجديد أكثر من أي شيء آخر. حتى أنه في نقده للمذاهب بعض المثقفين المصريين، يبعث في كتبهم دائماً عن الجدة. ولعل من أبرز ما يمثل بحثه عن الجدة، نقده لفلسفة «عبد الرحمن بدوي» في رسالته للدكتوراه عن «الزمان الوجودي». حيث قال: «إنه يترجم أكثر مما يكتب، وأنه لم يضيف جديداً إلى وجودية «سارتر»^(٣).

وهذه المقولة إن دلت على شيء فإنما تدل على المدى الزماني الذي قطعه طه حسين في ثقافته الفلسفية، أو في رحلته الثقافية الطويلة التي انطلقت من «سقراط» وانتهت إلى «سارتر». لقد كانت ثقافة طه حسين أبعد غوراً من هذه الشكليات التي أشار إليها الدكتور عوض، أو التي تشدق بها إنسان مورتور مثل «فريد شحاته».

يؤكد ذلك توفيق الحكيم الذي عايشه معايشة شخصية وثقافية طويلة، وعرفه عن كثب معرفة حقيقية. ففي الخصومة التي نشأت بينهما إثر صدور مسرحية الحكيم «شهرزاد»، أبى الحكيم الاستمرار في تقبل توجيهات طه حسين النقدية التي استفاد منها في صدر شبابه، وقال له، في شيء من الغرور، في

(١) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص ٢٦٧.

(٢) د. محمد الدسوقي: أيام مع طه حسين، ص ٩٦.

(٣) المصدر السابق، ص ٥١.

رسالة بحث بها إليه :

«فما أنا في حاجة إلى ذلك ، وما إخالك تجهل أي قرأت في الفلسفة القديمة والحديثة ما لا يقل عما قرأت أنت» (١).



في النهاية ، يبقى مطروحاً في ساحة طه حسين الفكرية والتاريخية ، ولا سيما في كتاب الأدب الجاهلي ، ظاهرتان بارزتان .

إحداهما سلبية ، هي ظاهرة التباين والتناقض اللذين يقع فيهما ، غالباً ، فيما يقرره من أحكام متسعة . والواقع أن هذه الظاهرة ، وما يدرج فيها من مبالغات ، تغطي مساحة عريضة من أحكامه التاريخية والنقدية .

ربما يرجع ذلك ، وهو الأرجح ، إلى تباين واختلاف البيئات العلمية والاجتماعية التي اضطرب في جنباتها إنسان مكفوف في يفاعته ، فاضطربت نتيجة لذلك مدركاته الموضوعية وأحاسيسه الذاتية . وقد يرجع ذلك ، فيما يبدو ، إلى سرعة القراءة وإلى سرعة الإملاء أيضاً ، ولا سيما إذا عرفنا أن طه حسين لا يراجع ما عليه قبل أن يدفع به إلى المطبعة .

وفي المقابل نرى أن لا متعة ، بل ولا غنى فيما يطرحه طه حسين من أفكار ، إن كانت تخلو من التناقض أو المبالغة ، بل نذهب إلى أن سر جاذبيته الفكرية إنما يكمن وراء جموحاته الذاتية الانفعالية . أما الظاهرة الثانية في فكر طه حسين عامة ، وفي كتاب الأدب الجاهلي خاصة ، فهي إيجابية ، وتكاد تكون موازية في هذا الكتاب ، للظاهرة السلبية ويمكن تلخيص هذه الإيجابية «بالثورة على القديم» ولكن هذه الثورة لا تعني التشكيك في التراث العربي أو رفض التاريخ العربي ، وإنما تعني غربة التراث من الشوائب التي لحقت به عبر القرون وتصحيح التاريخ وتقوم المفاهيم المغلوطة التي تسلطت على الفكر العربي وكنبته بقيود العواطف المجانية .

لقد وقف طه حسين من الأدب العربي وتاريخه موقف الباحث الناقد ، وسلك في ذلك المنهج العلمي لتحقيق نتائج بحثه . فهو لم يشكك في الشعر الجاهلي ولم يبلغ ما أجمع الرواة عليه ، ولكنه أراد ، بعد أن تحقق من ظاهرة النحل واضطراب الرواة ، ألا يقبل ، في الأدب وتاريخه ، شيئاً مما قاله القدماء ، إلا بعد أن يضع كل ما قالوه موضع البحث . لم يكتف بالقول : أخطأ الأصمعي أو أصاب ووفق أو عبيدة أو لم يوفق واهتدى الكسائي أو ضل ، فلا بد من أن يضع كل ما قالوه موضع البحث والنقد . وهذا مظهر من مظاهر المنهج العلمي الذي جدد النزاع أو المعركة بين أنصار القديم الذين اطمأنوا إلى كل ما قاله القدماء ، دون أن يغيروا شيئاً ، بل أغلقوا على أنفسهم أبواب الاجتهاد في الأدب وتاريخه ، كما أغلق الفقهاء أبواب الاجتهاد في الفقه ، وبين أنصار الجديد الذين لا يأخذون أنفسهم بإيمان أو اطمئنان إلى القديم ، ولا يريدون أن يخطئوا ، في الأدب العربي ، خطوة حتى يتبينوا موضعها :

«والتنازع اللازمة لهذا المذهب — مذهب المجددين — عظيمة جليلة الخطر . فهي إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أي شيء آخر .. وقد ينتهون إلى تغيير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، بل قد ينتهون

(١) طه حسين : فصول في الأدب والنقد ، ص ١٢٩ .

إلى أشياء لم يكن يباح الشك فيها»^(٢). وهذا ما انتهى إليه طه حسين رائد الجديد. ولقد كان يقدر نتائج بحثه، يقدر أن سيلقاه أناس بالسخط والأزوار، وهذا ما حدث. ولكنه مطمئن إلى أنه «وإن أسخط قوماً وشق على آخرين، فسيرضي الطائفة القليلة من المستنيرين الذين هم، في حقيقة الأمر، عدة المستقبل وقوام النهضة الأدبية الجديدة»^(٣).

وإذا كان هذا البحث قد أحدث نتائج أخطر مما كان يتوقع، إذ لم يقتصر على إثارة السخط أو الأزوار، بل أثار عاصفة لم يشهد مثلها تاريخ الأدب العربي، فإن النتائج الإيجابية لكتساب الأدب الجاهلي، الذي ما زال حتى الآن، بعد مضي ستين عاماً على صدوره، هي أنه أصبح محوراً ثابتاً لدائرة البحوث والدراسات التاريخية والنقدية الحديثة.

وهذا ما يفسر معنى الثورة الفكرية في هذا البحث.

• • •

(١) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٦١.

الشك

من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم
يصر، ومن لم يصر بقى في العمى
والخيرة.

الغزالي

أما الشك، الذي هو أيضاً مظهر من مظاهر الثورة الفكرية في هذا الكتاب، فلم يكن ظاهرة جديدة في فكر طه حسين، ولم يكن «ديكارت» هو الذي علم طه حسين الشك، وإن كانت نظرية الشك قد ترسخت في ذهنه حين كان يدرس «ديكارت» في السوربون، وإنما الذي علم طه حسين الشك، هو أستاذه الأول «أبو العلاء».

فالشك إذن ظاهرة فكرية «علائية» اكتشفها طه حسين واعتنقها منذ أن درس أبا العلاء سنة ١٩١٤ م، ووظفها بصورة واضحة حين درس الغزل والغزلين في كتابه «حديث الأربعاء» سنة ١٩٢٤ م. ثم إن الشك، كظاهرة عقلانية صحيحة، هو الذي علم كبار المفكرين الفلسفة. ويقال إن الفلسفة لا تبدأ إلا عندما يتعلم الإنسان الشك، وبخاصة في المعتقدات التي نشأ عليها وأحبها، ولا سيما إذا تعددت مذاهبها وتضاربت أو تناقضت، فإنها حينئذ، لا بد وأن تولد عند المفكر الشك فيها. ومن هنا شك طه حسين في قيمة الشعر الجاهلي.

لقد رفض، كعملمه أبي العلاء، المسلمات النقلية ما لم تؤيدها الأدلة العقلية. وهذا هو منطق أرسطو الاستقرائي، وهو ما ذهب إليه الفيلسوف الإنجليزي الكبير «فرنسيس بيكون» في قوله: «إننا لن نتوصل إلى حقيقة جديدة ما دمنا نأخذ بعض القضايا الموقرة كقضايا مسلم بها، أو نتخذها نقطة الابتداء في البحث، ولا نفكر في وضعها موضع الفحص والملاحظة والتجربة.. فالإنسان عندما يبدأ باليقينيات فإنه سينتهي إلى الشك، أما عندما يبدأ بالشك، فإنه سينتهي باليقينيات»^(١). أليس هذا القول هو ما ترجمه طه حسين، بصورة تكاد تكون حرفية في كتاب الأدب الجاهلي؟.. أليس هذا مصدراً فلسفياً، أو فكرياً آخر من مصادر عقلانية الشك عند طه حسين؟..

إذن لم يكن «ديكارت» وحده الذي رسخ منهج الشك أو نظرية الشك في فكر طه حسين، فكل الفلاسفة الكبار، ومنهم «الغزالي» انطلقوا من الشك بحثاً عن اليقين.

ولكن ما معرة الشك إن لم ينته بصاحبه إلى اليقين؟..

يجيب طه حسين: «إن الشك والإنكار عقيمان إن لم يثبتا للبحث»^(٢).

(١) ول ديورانت: قصة الفلسفة، ص ١٦٧.

(٢) طه حسين: حديث الأربعاء ج ١، ص ١٧٧.

وإذن، فالشك عنده ليس معناه التشكيك، كما زعم خصومه أنصار القديم ومن لا يزالون ماضين في ركابهم. ولو كان يشكك في التراث العربي، لما توفر على درسه والعناية به لإحيائه وتقريبه من أذواق الشباب وحثهم على قراءته واستيعابه على أنه إرثهم القومي الأصيل.

لقد كان طه حسين مفتوناً بالشعر العربي القديم بصورة لا يقاس إليها تأثره البالغ بالأدب اليوناني. كان يتمثل كثيراً بأمثال اليونانيين والفرنسيين، الشعرية والنثية، ولكنه كان يتمثل أكثر بالشعر العربي الجاهلي الذي استقطبه من جميع أقطاره، حتى أنه ليختلق المناسبة اختلاقاً، في سياق حديثه، ليتمثل بيت شعر عربي، تكاد نحس أن كلمات الشاعر تجري كدمه في عروقه. بل إنه ليسمو بالشعر العربي القديم إلى مصاف الأدب اليوناني، حين يقارن بين الآداب العالمية الكبرى^(١).

وهكذا كان طه حسين، في هذا الكتاب، معلم الثورة الفكرية، معلم الحرية الفكرية، معلم المنهج العلمي الحديث في التاريخ والأدب.

ألسنا اليوم ندعو إلى كتابة تاريخنا القومي من جديد...؟
ألا توجد الآن لجان لتقوم التاريخ العربي وغربلته من الأساطير والشوائب؟ بلى! هناك محاولات جادة لتغيير ما اتفق الناس على أنه تاريخ. تلك هي ماثرة طه حسين التي صنعها في كتاب الأدب الجاهلي منذ ستين عاماً.



(١) طه حسين: مكانة الأدب العربي بين الآداب العالمية الكبرى، (من حديث الشعر والنثر)، ص ٨.

الفصل الخامس:

الأيام

(١)

ولون آخر من ألوان الثقافة التي مد طه حسين جسورها إلى الأدب العربي الحديث ، هو « فن السيرة الذاتية » الذي أسسه في كتابه المتع « الأيام » ، حيث قص علينا سيرته الذاتية في مراحل طفولته وصباه وشبابه ، كما استطاعت ذاكرته أن تستحضرها سنة ١٩٢٦ م ، إثر أزمة كتابه « في الشعر الجاهلي » وإثر هجوم طلبة كلية الحقوق على مكتبته في كلية الآداب ، بتحريض من رئيس حزب الأحرار الدستوريين « محمد محمود » سنة ١٩٣٩ م فحطموا بعض أثاثه ، فتألم لذلك أبلغ الألم .

لقد نشأ طه حسين وعاش حياته رهيف الحس رقيق الشعور مأسوي الطبع ، حاد المزاج ، سريع الغضب والرضا ، يتأثر بانفعالاته الوجدانية ويخضع لجبروتها في اللحظة التي يقع في إسارها . لذلك ما ان يلم به حدث يشقيه حتى يسرع إلى الكتابة يفرغ فيها شقاءه أو يتخفف منه . فالكثابة عنده ، ولا سيما في الموضوعات الناجمة عن انفعال وجداني ، هي فيض شقائه ، وهي في الوقت نفسه مصدر توهجه وإبداعه .

« فأنت تعلم أي لا أحدثك عن رضاي حين أرضى ، وإنما أحدثك عن شقائي حين أشقى » ، فتمن لي الشقاء إذا حرصت على أن أتحدث إليك »^(١) .

هذا الشقاء الذي يستحثه على الكتابة ، هو الذي كان وراء إملاء الجزء الأول في سنة أيام ، وإملاء الجزء الثاني في تسعة أيام^(٢) .

وإذن فقد كتب الجزئين في ظروف متشابهة . وكانت كتابة كل جزء محطة استراحة لأزمته النفسية الحادة التي جسدت الضغط الاجتماعي والسياسي والديني على حرية الفكر .

• • •

عن مرحلة طفولته التي ابتدأت بفقدان الرؤية في نحو الرابعة من عمره ، يروي طه حسين ، بصيغة ضمير الغائب ، حكايته مع الناس في أسرته ، وفي « الكتاب » الذي أرسل إليه ليحفظ القرآن ، وفي مختلف البيئات القروية الأخرى التي ترعرع في كنفها .

ولقد رواها بصراحة أشبه بالاعترافات . لم يترك للقارئ مجالاً للشك في صدقها . كما صور الأحداث في لوحات فنية واقعية ، بين مأسوية تستدر العطف والإشفاق ، وبين كاركاتورية ساخرة تثير الضحك .

(١) طه حسين : أدهب ، ص ١٦٣ .

(٢) د . محمد الدسوقي : أيام مع طه حسين ، ص .

وكنا اقتطفنا من أجزاء « الأيام » الفلاحة^(١) فقررات جمّة في « المشخصات الفكرية والسلوكية ». ومع أنها تكاد تلخص أيامه من كل جوانبها ، فقد جاءت هناك في سياق تاريخي لا يعني عن إسقاط بقعة ضوء على الجزء الأول ، لأنه في الواقع النموذج الفني للسيرة الذاتية .

(٢)

الآفة البصرية التي كان يقدر أنها ينبوع لن ينضب في يوم من الأيام ، هي القطب الذي دارت في فلكه حوادث الأيام .

فأول شيء تطالعنا به الصفحات الأولى من الجزء الأول ، هو تصوير إحساس الطفل المبكر بثقل هذه الآفة المبرحة .

ومن هذا الواقع المظلم كانت الصورة الأولى التي احتفظت بها ذاكرة الكاتب ، هي خروج الطفل الضريع ، في أول مرة من المنزل ، إلى سياج القصب القائم أمام باب الدار ، ليسمع ويستمتع بإنشاد شاعر الرباب العذب على مقربة من السياج « لم يستطع أن يعين ساعة خروجه ، لكنه يرجح أن الوقت كان في فجر ذلك اليوم أو في عشائه . ذلك أنه تلقى حين خروجه من الدار ، نوراً هادئاً خفيفاً لطيفاً ، كأن الظلمة تغشى بعض جوانبه ، ولأنه لم يؤنس من حوله حركة يقظة ، بل آنس حركة مستيقظة من نوم أو مقبلة على نوم » .

ويبدو من هذه الواقعة أن الطفل ، في ذلك الوقت ، كان حديث عهد بهذه الآفة البصرية ، لأنه كان يحس النور والظلمة ، وأنه كان في حدود الرابعة ، لأنه يتذكر أن سياج القصب المتلاصق كان أطول من قامته ، ولأنه لم يستطع أن يتجاوزه كذلك الأرناب التي كانت تنخطاه وثباً ، ولأن أخته كانت قد خرجت وراءه فحملته ، كالثيامة ، ومضت به إلى حيث وضعت رأسه على فخذ أمه التي عمدت إلى عينيه ففتحتهما واحدة بعد الأخرى ، وقطرت فيهما سائلاً يؤذيه ، ثم نقل إلى زاوية ، في حجرة صغيرة ، حيث أنامته أخته على حصيرة ، وألقت عليه لحافاً .

من هذا الواقع ، يأخذ الكاتب في سرد قصة طفولته ، فيغمس ريشته مرة بالأسود ومرة بالأخضر ، ليرسم لأيامه لوحات ملونة تزخر بالأصوات والحركات والأشكال المرئية ، ينتقل فيها من صورة كثيفة إلى أخرى ساخرة يلطف بها جو الكتابة على نفسه وعلى القارئ .

فما إن تذر أخته في فراشه حتى نراه يتكور تحت اللحف ويغطي وجهه ، لأنه يكره أن ينام وحده في أثناء الليل وهو مكشوف الوجه . « فقد كان واثقاً أنه إن كشف وجهه ، أو أخرج أحد أطرافه من تحت اللحف ، فلا بد أن يعذب به عفريت من تلك العفاريت الكثيرة التي تعمّر أقطار البيت ، والتي كانت عهبط تحت الأرض ما أضاعت الشمس واضطرب الناس ، فإذا أوت إلى كهفها ، والبأس في مضاجعهم ، وأطفعت السرج وهدأت الأصوات ، صعدت هذه العفاريت وملأت الفضاء حركة وتهامساً » .

هذه الصورة الطريفة لا ترسم البسمة على الشفاه فحسب ، وإنما تذكرنا بما كان الناس يألفونه من خرافات عاشها الأجداد والآباء ، وتوارثها الأبناء والأحفاد . وهي لفظة يلوي بها الكاتب أعناقنا إلى مظاهر

(١) نشرت فصول الجزء الثالث سنة ١٩٥٥ م ، في مجلة الهلال ، وطبعه دار المعارف سنة ١٩٧٢ م .

الجهل والتخلف التي كنا نعيشها .

وقد توحى هذه الصورة لنا ، من ناحية أخرى ، بأن الطفل سيكتسب شيئاً من صفات العفارية .
« حتى إذا وصلت سمعه أصوات النساء العائدات إلى بيوتهن ، وقد ملأن جزارهن من القناة ، عرف أن
قد بزغ الفجر وهبطت العفارية ، فاستحال هو عفريتاً ، وأخذ يتحدث إلى نفسه بصوت عالٍ ، ويتغنى
بما حفظ من نشيد الشاعر ، ويغمز من حوله أخوته وأخواته حتى يوقظهم واحداً إثر واحد » .



وكانت أسرة الطفل كثيرة العدد . الأب والأم وثلاثة عشر أخاً وشقيقاً . أكبرهم شاب أزهرى يدرس في
القاهرة ، وأصغرهم هذا الطفل الذي كان « سابع ثلاثة عشر من أبناء أبيه ، وخامس أحد عشر من
أشقته » . ومعنى هذه العبارة المصنوعة ببراعة ، أن قد كانت لأبيه زوج خلفت منه ولدين ، فجاءت الزوج
الثانية ، أم الطفل ، لتخلف أحد عشر ولداً ، فكان ترتيبه السابع من مجموع البنين ، والخامس من بني
أمه .

فأي مكان كان لهذا الطفل . الضرب بين هذا الحشد من البنين والبنات ؟ ..
« كان يحس من أمه رحمة ورافة ، ويجد من أبيه ليناً ورفقاً ، ويجد من أخوته وأخواته شيئاً من الاحتياط في
معاملتهم له . ولكنه كان يجد إلى جانب ذلك من أمه شيئاً من الإهمال والغلظة أحياناً ، ويجد من أبيه شيئاً
من الازدراء من وقت إلى آخر . وكان احتياط أخوته يؤذيه لأن فيه شيئاً من الإشفاق مشوباً بالازدراء » .
لم يستطع أن يفسر أو يفهم سر هذه المواقف المختلفة ، ولا سيما موقف أمه التي كانت تأذن لأخوته
وأخواته في أشياء تحظرها عليه ..

« كان ذلك يحفظه ، ثم ما لبثت هذه الحفيظة أن استحوالت إلى حزن عميق ..! فقد سمع أخوته
يصفون ما لا علم له به ، فعلم أنهم يرون ما لا يرى » .

وإذ اكتشف الحقيقة المرة ، فإنه سيحاول منذ الآن أن يثبت حضوره وامتنازه عن الآخرين بسلوكيات
شاذة أو « عفريتية » منها ما يثير السخرية ومنها ما يثير الإشفاق . وحين يكتشف أنه أصبح موضع
سخرية وإشفاق ، فإنه سيخلد إلى عزلة تصبح لديه نزعة شخصية تلازمه فترة طويلة .
« كان من أول أمره طُلعة ، لا يحفل بالنتائج في سبيل أن يستكشف ما لا يعلم » . أي أنه كان نزاعاً
إلى المغامرة منذ طفولته . لكن حادثة طريفة وقعت له فحدث ميله ، كما يقول ، إلى الاستكشاف
والاستطلاع .

« كان جالساً إلى مائدة العشاء مع أفراد أسرته ، وكان يأكل كما يأكل الناس عادة . ولأمر ما ، خطر له
أن يأخذ اللقمة بكلتا يديه ويغمسها في الطبق ، ثم يرفعها إلى فمه ..!
أغرق أخوته في الضحك ..! أما أمه فأجهشت بالبكاء ، وأما أبوه ، فقال له بصوت هادئ حزين : ما
هكذا تؤخذ اللقمة يا بني ..!

ومنذ ذلك الوقت أخذ يتصرف بحذر شديد ، وحرّم على نفسه ألواناً من الطعام لم تبح له إلا بعد أن
جاوز الخامسة والعشرين » .

على أن الطفل لم يلبث أن ظهرت عليه مخايل النبوغ .

انصرف عن اللعب واللغو مع الأطفال ، وكان من أسباب إعراضه عن اللغو والعبث تعلقه بحب الاستماع إلى القصص ، قصص الغزوات والفتوح وأخبار الأنبياء والصالحين وأخبار عنترة والظاهر التي كانت تقرأ لأبيه وصحبه بعد صلاة العصر ، أو إلى الشاعر ينشد لهم أشعار الهلاليين والزناتيين ويروي أخبارهم .

« وكان صاحبنا يقعد منهم مزجر الكلب وهم عنه غافلون ، ولكنه لم يكن غافلاً عنهم » .
هذه القصص والأناشيد كان لها تأثير بالغ في توجه الطفل وفي تكوين ذوقه . وهناك شيء آخر كان أبلغ تأثيراً في نفسه وذوقه ، هو « التعديد » تعديد النسوة إذا خلون إلى أنفسهن وأخذن يذكرن موتاهن ، فينتهين إلى البكاء .

من هذه الأناشيد ومن « التعديد » خاصة ، تعلم الطفل « حبس الاستماع » .
كان يسمع تعديد أمه وغناء أخواته ، « أما تعديد أمه فكان يهزه هزاً عتيقاً ، وكثيراً ما كان يبكيه . وأما غناء أخواته ، فكان يحده سخيلاً لا يدل على شيء » .
ولم يكن يسمع ويتأثر فحسب ، بل كان يحفظ كل ما يسمعه « وقد حفظ قبل أن يبلغ التاسعة كثيراً من التعديد والقصص وشعر الهلاليين والزناتيين ، وحفظ كثيراً من الأوراد التي كان أبوه الشيخ يتلوها ، وحفظ إلى جانب ذلك كله القرآن » .

لن تستلفتنا تلك الحافظة القوية عند الطفل ، فهي صفة مشتركة بين المكفوفين جميعاً ، إذ يميلون دائماً إلى حفظ ما يقع في دائرة حواسهم ويمتازون بحسهم المرفه وتوجههم ، في الأغلب ، إلى حفظ القرآن .
ولما الذي يستلفتنا هو تلك النزعة المأسوية التي انطوت عليها نفسية الطفل منذ أحس تلك الآفة البصرية الضاغطة كما يستلفتنا أيضاً ، وهو الأهم ، الحس الفني المبكر في تذوقه المعالي الوجدانية الراقية واستهجانه المعالي المسطحة والألفاظ الفارغة أو السخيفة التي لا يراها تدل على شيء !..
لا يتذكر الكاتب متى بدأ الطفل يختلف إلى الكتاب ليحفظ القرآن ، ولكنه يستحضر الصورة الزمانية والمكانية لهذه البداية . وهي أنه كان يحمل على الأكثاف لصغر سنه ولبعد المكان .
ولقد صور الواقع في الكتاب تصويراً بارعاً ، ولا سيما الصور التي رسمها بدقة متناهية لشخصية « سيدنا » الطريقة المضحكة .

فقد أعلن « سيدنا » ذات يوم أن الطفل قد ختم القرآن . وكان ينتظر من وراء ذلك « عشوة دسمة وققطاناً وجبة وزوجاً من الأحذية وطربوشاً مغربياً وعمامة وجنبهاً أحمر » .

وإذ لم يظفر بشيء من ذلك ، لأن الأب الشيخ لم يكن مقتنعاً بأن الطفل قد حفظ القرآن ، أهمل الطفل في الكتاب وأخذ يلغو ويعبث مع أترابه ، داخل الكتاب وخارجه ، إلى أن أقبل يوم الامتحان الذي ذاق فيه الطفل ، كما يقول الكاتب ، الخزي والعار .

استدعاه أبوه ، وطلب إليه ، بحضور صديقه له ، أن يقرأ سورة الشرح ، ثم سأله أن يسبح الملائكة رأسه أمام صديقه .

ولكن الطلب قد وقع على الطفل وقع الصاعقة !..

« فكرر وتحفز واستعاذ بالله من الشيطان الرجيم وسمى الله الرحمن الرحيم ، فلم يذكر من سورة الشعراء إلا « طسم » ..! فأخذ يردد « طسم طسم طسم » دون أن يستطيع الانتقال إلى ما يليها .
 وفتح عليه أبوه بما يليها ، فلم يتقدم خطوة .
 قال الأب : فاقراً سورة « القصص » ، فأخذ يردد « طسم طسم طسم » فقال له أبوه : قم .. فقد كنت أحسب أنك حفظت القرآن .
 فقام الطفل يتصبب عرقاً من الخجل » .

وحين عاد الطفل في اليوم التالي إلى الكتاب ، وكان « سيدنا » قد علم بأمره ، تلقاه قائلاً :
 « عوضني الله خيراً ، فقد نسيت القرآن ، ويجب أن تعيده . ولكن الذنب ليس عليك ولا علي ، وإنما هو على أبيك ، فلو أعطاني أجري يوم ختمتك ، لبارك الله في حفظك ، ولكنه منعني حقى فمحا الله القرآن من صدرك » .

ثم بدأ يقرئه القرآن من أوله ؛ حتى إذا ما استيقن أنه حفظه ، هرع به إلى أبيه ، وقال له : زعمت أن ابنك نسي القرآن ، وقد جئت به لمتحنه أمامي « وأقسم لمن ظهر أنه لا يحفظه ، لأحلقن لحيتي هذه ، ولأصبحن معرة الفقهاء » .

قال الشيخ ضاحكاً : هون عليك يا رجل ، ما لك لا تقول إنك أقرأته القرآن من جديد ..؟
 قال سيدنا « أقسم بالله ثلاثاً ، ما نسيه ولا أقرأته مرة ثانية ، وإنما استمعت له فتلاه علي كالماء الجاري ، لم يقف ولم يتردد » .

لا شك في أن الطفل قد حفظ القرآن هذه المرة ، وربما كان يحفظه قبل أن يمتحنه أبوه ، ولكن حياة « العفرتة » التي انغمس فيها مع العريف المنافق المرتشي ، ومع الصبية الضريرة « نفيسة » ذات الصوت العذب في الغناء والتعديد ، والبارعة في التسلسل من الكتاب إلى حيث يلعبون معاً ويلهون ، ما لبثت أن عت القرآن من صدره مرة أخرى . لذلك لم يكذب « سيدنا » على الأب الشيخ حين أعلن أنه حفظ القرآن ، وإن كان قد كذب عليه في أنه لم يقرئه القرآن مرة ثانية .

وعلى هذا النحو يأخذ الكاتب في تصوير عبث الطفل ولهو في الكتاب ، وما أسفر عن ذلك من خيبة أمل الأب الشيخ ومنعه الطفل من العودة إلى الكتاب .

فقد أقبل ذات يوم إلى المنزل حافي القدمين ، فسأله أبوه :

« أين نعلاك ..؟ »

فأجاب : نسيتهما في الكتاب . وكان أضاعها خارج الكتاب .

سأله : وماذا تلوّث من القرآن اليوم ..؟

أجاب : لقد ختمته .

قال له : فاقراً لي سورة « سبأ » .

وإذا هو قد نسي « سبأ » وغير « سبأ » .

فزجره أبوه قائلاً : قم .. فما أرى إلا أنك أضعت نعليك كما أضعت القرآن » .



وكانت عناية الكاتب بتصوير شخصية «سيدنا» هي الغالبة في تلك البيعة التي ترعرع في جنباتها . فقد رسم له لوحات كاريكاتورية ، بصرية وسمعية ، بارعة في الدقة . « كان سيدنا ضريراً ، إلا بصيصاً من النور في إحدى عينيه . وقد تعود ، متى دخل الكتاب ، أن يخلع عباءته ، ويلفها في شكل مخدة ، ويضعها عن يمينه ، ثم يخلع نعليه ، ويترع على دكته » . وهنا نلاحظ الدقة في تصوير الحركات وتعيين الأماكن . هذه إحدى اللقطات البصرية لشخصية « سيدنا » داخل الكتاب لم تكن هذه اللوحة ساكنة ، بل كانت صامته إلى حد ما .

أما اللقطة الأكثر تفصيلاً وحركة وصخباً ، فهي اللوحة التي رسمها له خارج الكتاب : « كان يعتمد في طريقه على اثنين من تلاميذه ، ببسط ذراعيه على كتفي كل منهما ، ويمشي الثلاثة في الطريق وقد أخذوها على المارة ، حتى انهم ليتنحون لهم عنها . وكان منظر سيدنا عجباً ..! كان ضخماً بادناً ، وكانت عباءته تزيد من ضخامته ، وكانوا — ثلاثتهم — يمشون وانهم ليضربون الأرض بأقدامهم ضرباً . وكان سيدنا يتخير من تلاميذه أحسنهم صوتاً ، ذلك أنه كان يحب الغناء . وكان يغني بصوته ولسانه ويدنه أيضاً . فكان رأسه يهبط ويصعد ، ويلتفت يمناً وشمالاً . وكان يغني يديه ، حيث يوقع الأنغام بأصابعه على صدر رفيقيه . وكان يعجبه « الدور » أحياناً ، ف يرى أن المشي لا يلائمه ، فيقف حتى يتمه » .

هذا عن مظهر « سيدنا » الزاخر بالأصوات والحركات والأشكال التي يرع الكاتب في تتبعها بدقة عينين مبصرتين ، وتصويرها في هذه اللوحة الواقعية الساخرة . أما عن مخبره ، كنموذج لرجال الدين الذين كانوا يملأون القرى ، يعلمون الناس القرآن ويفسرونه لهم . فيلخصه الكاتب بهذه الجملة الطريفة .

سأله الصبي عن معنى قوله تعالى : « وخلقناكم أطواراً » فأجاب ، في الحال ، يعني : « وخلقناكم كالشيران لا تفقهون شيئاً » ورجع أن هذا التفسير لم يصدر عن « سيدنا » وإنما حمله الكاتب عليه حملاً بارعاً للإضحاك من جهل أولئك الفقهاء وكذبهم ، أو ترميزاً لواقع فقهي آخر ، ربما يسخر فيه من بعض مشايخ الأزهري بالذات .

ولم يكن أولئك الجهلة أمثال « سيدنا » ، الذين يسمون أنفسهم فقهاء ، هم وحدهم المسيطرون على عقول أولئك البسطاء في تلك القرى ، وإنما كان لهم أنداد أكثر جهلاً وكذباً على الناس ، وهؤلاء لا يعترفون بعلم الفقهاء ، بل يرون أن العلم الحقيقي هو العلم اللدني الذي يهبط على القلب من عند الله دون الحاجة إلى كتاب ، بل دون أن يتعلم المرء القراءة والكتابة . هؤلاء الأميون كانوا يطوفون في القرى يقيمون فيها حلقات الذكر ويفسرون القرآن بما يهيا لهم من تجليات يحدعون بها أولئك السذج ليستقبلوهم ويستضيفوهم ، أو يتنافسوا في استضافتهم ، سواء عن سعة أم عن ضيق ..! وبعد أن يسوق الكاتب أمثلة طريفة عن أساليب خداعهم ، يضرب مثلاً عن جهل هذا النفر من المتصوفة ، بحمد الصبي ، الشيخ الضرير . فقد سئل مرة عن معنى الآية « ومن الناس من يعبد الله على حرف » ..؟

فأجاب : « يعني على دكة .. على مصطبة » ..!

وإلى جانب أولئك وهؤلاء، كان السحر والسحرة «أليس الصوفي يزعم أنه يخترق الحجب وينبىء بما كان وما سيكون؟.. والساحر أيضاً، ماذا يصنع غير ذلك؟..». ولقد تأثر الصبي بهما معاً، فأخذ يتكلف التصوف والسحر معاً. وكان يبتغي من وراء السحر أن يتحدث له المعجزة ليعيد الإبصار لعينيه.. وهذه الغاية فتن بعضاً «حسن البصري» في «ألف ليلة وليلة».

تلك العصا التي ما إن تضرب بها الأرض حتى تنشق عن تسعة نفر من الجان يأتمرون بأمر صاحب العصا ويأتون بالعجائب «وقد رغب الصبي في الحصول عليها رغبة أرقت لباله».



وكان في طه حسين نزعة حنين إلى الماضي، إلى ذكرياته الأثيرة إلى وجدانه وعقله، لا يستطيع أن ينساها، سواء أكانت حلوة أم مرة. لذلك لم تستطع زوجته «سوزان» بكل ما أغدقت عليه من حب وحذب وحنان، وبما آنس بجانبها من سلوان، وبما أحس في صوتها من رقة وعدوية، أن تنسيه ذلك الصوت البعيد، صوت تلك المرأة الفتية، زوج المفتش الزراعي الذي كان يعلمه التجويد في منزله.

«كان المفتش قد بلغ الأربعين، وقد تزوج من فتاة لم تبلغ السادسة عشرة. وقد اتصلت بين الفتاة والصبي مودة ساذجة، كانت حلوة في نفس الصبي، لذيدة الموقع في قلبه. لكنها كانت ثقيلة على نفس «الشيخة» أم المفتش، وكان المفتش يجهلها جهلاً تاماً. وقد أخذ الصبي يذهب إلى داره قبل الميعاد ليظفر ببعض ساعة يتحدث فيها إلى الفتاة، وأخذت الفتاة تنتظره. حتى إذا أقبل، أخذته إلى غرفتها فأجلسته وتحدثا..»

وما هي إلا أن استحال الحديث إلى لعب، إلى لعب كلعب الصبيان، لا أكثر ولا أقل، ولكنه كان لذيذاً».

أفيمكن أن يعيش الإنسان حياة عاطفية أكثر حرارة وتأثيراً وبقاء في الذاكرة من عواطف الصبا؟.. إن هذه الذكرى التي نقشت في ذاكرة الكاتب، وبشئنا إياها بهذه اللوحة التي توحي بالشكوى من افتقار لذتها، لتؤكد أن ليس هناك ما هو آثر إلى القلب منها، مهما يحقق الإنسان في حياته الجديدة من لذات شعورية أو حسية، ومهما يعوض عن الحرمان بالنعيم.

وعلى الرغم من أن الكاتب لم ينزل في تيار المباشرة في وصف علاقة الصبي بالفتاة، وحاول أن يخفي عنا ما كان يجري وراء هذا اللعب، فإن تجاعيد الصورة لتشف عما وراء اللعب والمودة بوضوح. لقد كانت مودة عاطفية دون رعب، لأنها كانت ثقيلة على نفس العجوز، ولأن المفتش كان يجهلها، ولأن اللعب كان لذيذاً. وبما يوضح ذلك أكثر، قول الكاتب:

«أكان الصبي يجب الاختلاف إلى هذا البيت لأنه كان يعجب بالمفتش، أو لأنه كان يحرص على إتقان التجويد؟..»

نعم، في الشهرين الأولين من هذه السنة، فأما بعدهما، فقد كان يجذبه إلى بيت المفتش شيء آخر..»

هذا الشيء الآخر هو الغرام المتبادل بين الصبي والفتاة، الذي أحجم الكاتب أن يروح بتفاصيله.

إذن فقد كان للحياة العاطفية التي تذوق حلاوتها في صباه، حيز مرموق في صفحات أيامه، لم يستطع أن ينساها، لأنها أصبحت جزءاً من حياته.



ونفس المحزون التي قلما تقبل الفرح، تبحث دائماً عما يبعث فيها الألم، لأن لذة الألم عند ذوي الطبع المأسوي تفوق كل اللذات الحسية، أو الشعورية الأخرى. ولذلك لم ينس الكاتب، الذي امتاز منذ صغره بمشاعره العاطفية الرقيقة، تلك النوازل الفاجعة التي حاقت بأسرته، ولا سيما تلك التي كان مصدرها الجهل والتخلف. ألم تكن مصيبتة في عينيه ناشئة عن الجهل والتخلف والانتكالية...؟ بله! وقد كان هذا الوباء التاريخي المتفشى في القرى مصدر فواجع أخر نزلت في الأسرة، كانت أولى ضحاياها طفلة من أخواته لم يستطع الزمان أن ينتزع صورة احتضارها من ذاكرته.

كان الصبي يحب أخته هذه حباً جماً. كانت صفاتها، وهي وردة تفتتح أكمامها، أثيرة إلى نفسه. ولذلك أثر أن يصفها لنا كما كان يراها ويسمعها، قبل أن يفجعنا معه بمأساة اختضارها وموتها.

«كانت خفيفة الروح، طليقة الوجه، فصيحة اللسان، عذبة الحديث، قوية الخيال، تجلس إلى الحائط فتتحدث إليه كما تتحدث أمها إلى زائراتها، وكانت تبعث في اللعب التي بين يديها روحاً قوياً، وتسبغ على كل لعبة شخصية. فهذه اللعبة امرأة، وهذه اللعبة رجل، وتلك اللعبة فتى وتلك فتاة. والطفلة بين هؤلاء الأشخاص تذهب وتجيء وتصل بينهما الأحاديث، مرة في هو وعبت، ومرة في غيظ وغضب ومرة في هدوء واطمئنان. وكانت الأسرة تجد لذة قوية في الاستماع إلى هذه الأحاديث والنظر إلى هذه الألوان من اللعب، دون أن ترى الطفلة أو تحس أن أحداً يرقبها».

تلك هي صورة الطفلة في تصرفاتها المحبة التي تذكرنا بأخواتنا أو بناتنا الصغيرات فيما يأخذن به عادة من ألوان اللعب في المنزل. ولكن ما شأن هذه الصغيرة التي أسبغ عليها الكاتب هذه الخصائص الأثيرة إلى قلبه وعقله...؟ «فصاحة اللسان، عذوبة الحديث، خفة الروح وقوة الخيال»!

أقبلت بؤادر عيد الأضحى، وأخذت الأم تستعد لهذا العيد، وأخذ الأخوة يختلف كبارهم إلى الخياط حيناً وإلى الحذاء حيناً آخر، ويلهو صغارهم بهذه الحركة الطارئة على الدار «فينظر الصبي إلى أولئك وهؤلاء بشيء من الفلسفة. لم يكن في حاجة إلى أن يختلف إلى خياط أو حذاء، وما كان ميالاً إلى اللهو، وإنما كان يخلو إلى نفسه ويعيش في عالمه الخاص».

وأصبحت الطفلة ذات يوم في شيء من الفتور والهمود، فلم يكده يلتفت إليها أحد. وأي طفل لا يشكو...؟ إنما هو يوم وليلة ثم يفيق ويبل.

«وظلت الطفلة فاترة هاملة محمومة يوماً ويوماً ويوماً، وهي ملقاة على فراشها، تعنى بها أمها أو أختها من حين إلى آخر، والحركة متصلة في البيت. حتى إذا كان عصر اليوم الرابع، وقفت الحركة فجأة، وعرفت الأم أن شبحاً مخيفاً يملق فوق هذه الدار. لم يكن الموت قد دخل الدار قبل، ولم تكن الأم الحنون قد ذاقَت لدغ الألم الصحيح.

كانت في عملها المنزلي، وإذا الطفلة تصبح صباحاً منكراً، فتسرع إليها أمها، والصباح يتصل ويزداد، فتدع أخواتها كل شيء ويسرعن إليها، والصباح يتصل ويشتد، والطفلة تتلوى بين ذراعي أمها،

فيدع الشيخ أصحابه ويسرع إليها ، والطفلة ترتعد ويتقبض وجهها ويتصبب العرق عليه ، ويسرع إليها الشبان ، ولكن الصباح يزداد شدة ، وإذا الأسرة كلها واجمة محيطة بالطفلة لا تدري ماذا تصنع . ١٩٠ ويتصل ذلك ساعة وساعة . فأما الشيخ فقد أخذه الضعف وانصرف مهمهماً بصلوات وآيات يتوسل بها إلى الله .

وأما الشبان والصبيان فقد تسللوا في وجوم ، وأمهم جالسة واجمة تحرق إلى ابنتها وتسقيها ألواناً من الدواء ، والصباح متصل مشتد . وتأتي ساعة العشاء وقد مدت المائدة ، مدتها كبرى الأخوات ، وأقبل الشيخ وبنوه ، ولكن صباح الطفلة متصل ، فلا تمد يد إلى الطعام ، وإنما يتفرقون وترفع المائدة . والطفلة تصيح وتضطرب ، وأمها تحرق إليها حيناً ، وتبسط يدها إلى السماء حيناً آخر ، وقد كشفت عن رأسها ، وما كان من عاداتها أن تفعل ذلك ؛ ولكن أبواب السماء كانت مغلقة . ومن غريب الأمر أن أحداً لم يفكر في استدعاء الطبيب !..

وتقدم الليل ، وأخذ صباح الطفلة يهدأ ، وأخذ صوتها يخفت ، وخيل إلى هذه الأم التعسة أن قد سمع الله لها ، وأن قد أخذت الأزمة تنحل . وفي الحق أن الأزمة قد أخذت تنحل ، وأن الله قد رأف بهذه الطفلة .

تنظر الأم ، فإذا هدوء متصل ، لا صوت ولا حركة ، وإنما نفس ضعيف يتردد بين شفتين مفتحتين قليلاً ، ثم ينقطع هذا النفس ، وإذا الطفلة قد فارقت الحياة .

ولعل أكثر ما يستلفت النظر في هذه الصورة الوصفية التي رسمها الكاتب للطفلة المحتضرة ، إحساس الصبي بطول الزمن وثقله في تلك الأيام الثلاثة لاحتضار شقيقته . لم يقل « ظلت ثلاثة أيام » بل أراد أن يمد زمن المأساة على قدر إحساسه بها وعلى قدر الأوجاع والآلام التي كانت الطفلة تعانيها ، فقال : « يوماً ويوماً ويوماً » . وكذلك إحساسه باتصال الساعات وطولها ، « ويتصل ذلك ساعة وساعة ... » .

أما الأصوات التي ملأت هذه المروية ضجيجاً واضطراباً ، أو الصمت الذي ملأها سكواً ورجباً ، فهي من الصور الحسية المألوفة عند المكشوفين . لكن الظواهر الأكثر بروزاً في هذه المروية الرائعة ، هي الصور البصرية الدقيقة الزاخرة بالحركات المضطربة وبالانفعالات الوجدانية التي ارتسمت على كل الوجوه : « الطفلة تتلوى بين ذراعي أمها — يتقبض وجهها — يتصبب العرق عليه — ينصرف مهمهماً بآيات وصلوات — واجمة — تحرق — تبسط يدها إلى السماء — كشفت عن رأسها — شفتين مفتحتين ، قليلاً — نفس ضعيف ... » .

أكانت عين هذا الصبي الضريع عين كاميرا تلتقط الصورة وتكبرها وتقربها من الشاشة ؟.. لا شك في أن الكاتب قد سمع بعض هذه الأوصاف وقرأ مثلها ، فصاغها بلغته الخاصة وبأسلوبه الخاص ، إلا أن الطرافة فيها هي دقة المتابعة للتفاصيل ، وتسلسلها الدرامي ، ورسوخها في ذاكرة الصبي بكل جزئياتها ، حتى أنه لم ينس ، أو لم يغفل عن أن التي مدت المائدة هي كبرى أخوات الصبي !..

• • •

وإذا كان طيف تلك الصغيرة قد انحسر عن ذاكرة الأسرة، فلأن فاجعة ثانية نزلت فيها كانت أشد مرارة وأحر لذعاً، هي موت أخيه الشاب، ابن الثامنة عشرة، الذي ما إن انتسب إلى كلية الطب، حتى اختطفته الكوليرا.

«وإذا كان قد نسيه الصبح بعد تقلب الأيام، وتعزى عنه الأخوة والأخوات، وأصبحت ذكراه لا تزور أباه الشيخ إلا لماماً، فإن اثنين من أفراد الأسرة سيذكرانه أبداً، في أول الليل من كل يوم، هما أمه وهذا الصبي أ. فقد ينسى كل شيء إلا هذه الأنة الأخيرة التي أرسلها الفتى نخيلة ضئيلة طويلة، ثم سكت». ولقد بر الكاتب بما قطعه على نفسه في الإخلاص لهذه الذكرى، فأفرد لها عدة صفحات من أيامه، صور فيها المأساة، منذ ابتدأت في منتصف تلك الليلة، حين أخذ الفتى يعالج القيء بجلد، حتى لفظ نفسه الأخير في عصر اليوم التالي.

والذي يلفت النظر في ثنايا هذه الصورة المأسوية التي نكاد نحس أن الكاتب لونها بنجيحه، هي ردة الفعل في نفس الصبي!..

«فمنذ ذلك اليوم عرف الله حقاً، وحرص على أن يتقرب إليه بالصلاة وتلاوة القرآن، يهبها أخاه الذي كان مقصراً في واجباته الدينية، ليرفع الله عنه بعض الذنوب».



وكما تحدث الكاتب عن أسرته الأولى حديث الابن البار والأخ المخلص، كذلك اختص أسرته الجديدة، متمثلة في شخص ابنته «أمينة» بنجوى أب رحيم، حيث وضع الطفلة في حجره، وأخذ يشها ما يعتلج في صدره المسكون بهذا الشرخ النازف أبداً من سالف الأيام:

«إنك يا ابنتي لساذجة سليمة القلب طيبة النفس. ألسنت ترين أن أباك خير الرجال وأكرمهم؟.. ألسنت ترين كذلك أنه كان خير الأطفال وأنبههم؟.. ألسنت مقتنعة بأنه كان يعيش كما تعيشين؟..». في هذه الأسئلة يستنكر الكاتب ما قد تنوهم الطفلة عن ماضي أبيها. ولكنه سيرفق بها حين يتحدثها عن بعض الحقائق المرة:

«إني لأعرف أن في قلبك رقة وليناً، وأخشى لو حدثتكم بما عرفت من أمر أبيك أن يملكك الإشفاق فتجهشي بالبكاء».

إذن فهو يشفق أن يفضي لها بأسرار طفولته وصباه، ليس لأنه يخشى أن يصدم شعورها فحسب، بل لأنه يخشى أن يثير سخريتها أيضاً فتضحك منه. فهو كما عرف رقة الأطفال وبراءتهم وحجهم للآباء، كذلك عرف قسوتهم وفضولهم وسخرتهم من الآباء.

ويبدو أن حركة ما، في يوم ما، ندت عن الأب المكفوف أمام الطفلة الساذجة، قبل أن تعي حالة أبيها، أثارت ضحكها بسخرية، فجرحت شعوره. لذلك سيحرص على ألا يفضي لها بما يضحكها على أبيها.

«وأخشى يا ابنتي إن حدثتكم بما كان عليه أبوك أن تضحكي منه قاسية لاهية، وما أحب أن يضحك الأبناء من آباءهم!..».

على أنه سيفضي للجيل الجديد، متمثلاً في شخص «أمينة» باعتراقات صريحة وصادقة، منها ما يثير

الحزن والبكاء، وهذا ما حدث للطفلة حين أخذ يقص عليها قصة «أوديب الملك»، وقد خرج من قصره، بعد أن فقأ عينيه، لا يدري كيف يسير، وأقبلت ابنته «أنتيجون» فقادته وأرشدته. وهنا يبدو أن الألب الضريع إنما أراد بهذه العبارة أن يهيء ابنته لأن تكون «أنتيجون» ثانية، تخلص لأبيها وترعاه.

«رأيتك تسمعين هذه القصة مبهجة من أولها، ثم أخذ لولتك يتغير قليلاً قليلاً، وأخذت جبهتك السمحة ترهد شيئاً فشيئاً، وما هي إلا أن أجهشت وانكبت على وجه أبيك لثماً وتقبيلاً، لأنك فهمت أن «أوديب الملك» كأبيك مكفوفاً».

إذن هذا هو مصدر النزف الداخلي الأبدي، أو ينبوع أساء الذي كان يعتقد أنه لن ينضب في يوم من الأيام.

لقد عرفت الطفلة أن أباه لا يبصر. ولكن كيف كانت حياته حين أرسل إلى الأزهر في الثالثة عشرة من عمره؟.. م كان يعاني؟.. ماذا كان يأكل وماذا كان يلبس؟.. كيف كانت هيئته وكيف كان الناس ينظرون إليه؟..

وهنا ما يثير الإهتمام دون الضحك، ويتنزع في الوقت نفسه، الإعجاب والتقدير. «كان نحيفاً شاحب اللون مهمل الزي، تقتحمه العين اقتحاماً في عباته القدره وطاقته التي استحال بياضها إلى سواد، وفي هذا القميص الذي اتخذ ألواناً مختلفة مما سقط عليه من ألوان الطعام».

كذلك كان مظهره الذي يثير الإهتمام. لم يشأ أن يزيفه أو يخفيه عن ابنته وعن زوجه وعن الناس. بل إنه ليرى استحضر هذه الصورة إخلاصاً لماضيه وإفتخاراً بحاضره. فهو وإن كان يرى الأعين تقتحمه بفضول وإزدراء، فإنه كان يرى، في المقابل، أنها كانت تبسم له برضا حين تراه واضح الجبين مبسم الثغر، لا تظهر على وجهه تلك الظلمة التي تغشى وجوه المكفوفين. وتبسم له بتقدير حين تراه في حلقة الدرس مصغياً إلى الشيخ يلثم كلامه إلتاماً.

كذلك كان مظهره، أما خبره: «فقد كان ينفق اليوم والأسبوع والشهر لا يأكل إلا لولاً واحداً من الطعام، لا شاكياً ولا متبرأً. كان يعيش على خبز الأزهر، وويل للأزهريين من خبز الأزهر!.. إن كانوا ليجدون فيه ألواناً من الحصى وفنوناً من الحشرات!..».

ومع ذلك فقد كان جاداً مندفعاً، لا يكاد يشعر بالجوع أو الحرمان. كان طموحه أكبر من اليأس وأقوى من الحرمان، حتى أنه إذا ما عاد إلى أبيه في العطلة أخذ ينظم لهم الأكاذيب، فيحدثهما بحياة كلها رغد ونعيم: «وما كان يدفعه إلى ذلك حب الكذب، وإنما كان يرفق بهذين الشيوخين ويكره أن ينفيهما بما هو فيه من حرمان، بل يكره أن يعلم أبواه أن أخاه الأزهري كان يستأثر دونه بالقليل من اللبن».

وبهذه الروح العالية استطاع طه حسين أن يحقق ذلك النجاح العظيم وينتهي إلى الغاية التي كان يطمح إليها.

والواقع أنه كان وراء هذا النجاح امرأة عظيمة، مثقفة، بأسلة في توضيحيتها، صادقة في إخلاصها لزوجها المكفوف. ولذلك لا يفتأ يذكرها بالتقدير والعرفان.

« فإن سألتني يا ابنتي كيف انتهى أبوك إلى حيث هو الآن ، وكيف أصبح شكله مقبولاً ، وكيف استطاع أن يثير في نفوس كثير من الناس الحسد والحقد ، وأن يثير في نفوس آخرين رضاً وإكراماً وتشجيعاً...؟

فهناك شخص يستطيع الجواب ، هو هذا الملك الذي يحنو على سريك إذا أمسيت ، ويحنو عليك إذا أصبحت . ولقد سنا يا ابنتي هذا الملك على أبيك ، فبدله من البؤس نعيماً ومن اليأس أملاً ومن الشقاء سعادة » .

بهذه العبارات العاطفية الحانية ختم الجزء الأول من الأيام وتخفف من عبئها إلى حين .

(٣)

ولقد كانت لنا إلمامة غير يسيرة بالجزءين ، الثاني والثالث من الأيام ، تغني عن العودة إليهما^(١) . وإنما خصصنا الجزء الأول بهذه المطالعة لأنه يمثل النموذج الفني للسيرة الذاتية التي هي ، في المحصلة ، امتزاج من التاريخ والرواية .

كان الجزء الثاني تاريخاً أكثر منه رواية ، وكان الجزء الثالث أشبه بالملكرات منه بالتاريخ والرواية . أما الأول ، فكان بخصوصيته الفنية ، سيرة ذاتية نموذجية . وبهذا العمل الريادي ، كان طه حسين أول من أوجد هذا الفن في الأدب العربي الحديث ، وبه احتلت السيرة الذاتية ، أو الترجمة الذاتية ، مقاماً رفيعاً بين الفنون الأدبية الأخرى التي استحدثت في الأدب العربي .

لا شك في أنه قرأ اعترافات « روسو » وملكرات « شاتوبريان » وغيرهما من الأدباء الفرنسيين الذين كتبوا سيرتهم الذاتية ، فتأثر بهم . ولكن التأثير عند طه حسين ليس تقليداً . لقد وضع كثيراً من كتبه متأثراً ، في عناوينها وفي اتجاهاتها ، ببعض الكتاب الفرنسيين ، من ذلك مثلاً « على هامش السيرة » الذي استلهم عنوانه من عنوان « على هامش الكتب القديمة » للكاتب الفرنسي « جيل لوميتر » .

ومن المؤكد أنه قرأ الترجمة الذاتية التي كتبها ابن خلدون عن حياته في الفصل الأخير من المقدمة . إلا أن طه حسين انتقد ابن خلدون انتقاداً لا دعاً ، ليس لأنه كتبها بصيغة ضمير المتكلم ، فليس هناك أسلوب معين للترجمة الذاتية ، وإن كان السرد بصيغة الغائب أكثر موضوعية ، بل لأنه رأى في ابن خلدون ذلك الأناني الذي يتحدث عن نفسه بكثير من الغرور .

مهما يكن ، فأسلوب السيرة الذاتية هو نهج خاص ينهجه الكاتب استجابة للحظة الراهنة لفعل الكتابة ، كما كانت الحال في الجزءين ، الأول والثاني من « الأيام » .

ولقد تحقق التطابق بين هوية الراوي وبين هوية بطل الرواية تماماً حيث روى الكاتب أخباراً مهمة لعب فيها دوراً رئيساً ، ولكنه توارى خلف الأحداث وامتنع عن الظهور بصورة سافرة ، لكي يحقق الموضوعية لأحداثه .

لقد قدم لنا طه حسين بطله تقدماً متواضعاً ، إذ وظفه لصالح الحدث المتطور ، وعكس في الوقت نفسه على شخصية هذا البطل روعة المآثر التي أمسك البطل فيها عن الكلام باسمه ، فاتصف بالعمل

(١) راجع المشخصات الفكرية والسلوكية .

بالموضوعية، وكان الأمر سيختلف لو صدر الكلام عن شخصية البطل وأخذ ينوه بذاته أكثر من التنويه بالحدث .

ولا يوجد ما يسوغ كتابة السيرة الذاتية لو لم يحدث للكاتب حدث مفاجيء يؤدي إلى تحول حاسم في حياته، ولو لم يؤثر هذا التحول في حياته . ولقد كنا مع طه حسين في « الأيام » بإزاء حدث وقع لشخصيته، أدى إلى أن يكون حاضره مغايراً لماضيه . لذلك لم يقتصر على سرد ما وقع له في الماضي، إذ لا يتسنى للكاتب السيرة أن يستحضر الماضي ما لم ينطلق من الحاضر، بل حدثنا عن كيفية تطوره حتى أصبح على ما هو عليه الآن .

وقد لاحظنا أن الأخبار التي رواها قد امتزجت فيها مظاهر العبث واللهو والسخرية بمظاهر الجد والحنين والآلام امتزاجاً فنياً متكاملًا . وكما كان الماضي مزيجاً من تلك المظاهر كلها، كذلك الحاضر، فقد كان في كلا الجزئين مزيجاً أيضاً من الانحطاط والرقى .

وهكذا فإن قارئ الأيام سيطلع على سيرة طه حسين في أطوارها المتعاقبة وفي أطوارها التاريخية والفكرية، مستكملة شروطها الموضوعية والفنية من حيث تنظيم طريقته في سرد الأحداث، ومن حيث الإيقاع الموسيقي في الجملة والمفردة اللغوية، ومن حيث الحرية التي وفرتها المواصفات الأدبية، وأخيراً من حيث خطورة التجربة وغناها وقابلية انتفاع جمهور القراء بعرضها .

بقيت كلمة يحسن أن نقال عن ذوق طه حسين في تسمية كتاب « الأيام » . فهذه التسمية الفنية الهامة، إذا ما قورنت بغيرها من التسميات التي اختارها بعض الكتاب المعاصرين عناوين لقصص حياتهم، فإنها لتدل على ذوق أدبي رفيع قلما نجد شيئاً له فيمن كتبوا تراجمهم الذاتية . لقد كتب « العقاد » مثلاً، ترجمة لحياته سنة ١٩٤٧ م، تحت عنوان « أنا » . وهو عنوان فلسفي ضخم كضخامة اعتداده بنفسه، حيث تظهر « أنا » اللا متواضعة، والنايبة عن الذوق الأدبي بصورة سافرة .

وكذلك « أحمد أمين » فقد كتب قصة حياته تحت عنوان « حياتي » ١٩٥٠ م . وهو كما ترى عنوان تاريخي أكثر منه أدبي، وحتى في مضمونه كان كذلك، بل إنه ليشف أيضاً عن ظاهرة « أنا » على الرغم مما عرف به صاحبه من الوقار الثقافي .

أما « الأيام » فهو عنوان أدبي متواضع، جميل في جرسه الموسيقي وصيغته اللغوية وتوصيفه الفني، تستمره النفس وترتاح له الأذن، ويجري على اللسان من القلب . وعلى هذا النحو جاءت عناوين كل كتب طه حسين تقريباً .



الفصل السادس:

العصا السحرية^(١)

قراءة في أسلوب طه حسين

إذا استقم لنا التعريف بأن الأسلوب الأدبي هو الشكل الفني، أو الصورة التي يصب فيها الكاتب أفكاره ومعانيه، بلغته الخاصة، بنبرته الشخصية التي لا يجاريه فيها أحد، أو التي تمتاز بخصائص تعبيرية معينة تعكس روح الكاتب وطبعه في لحظة الكتابة، دون تكلف أو تصنيع أو تزويق، فإنه حينئذ يكون هو الشخص، كما قال «بيغون».

ولكل كاتب أسلوبه الشخصي الذي يتحكم به ذوقه الخاص النابع من تكوينه النفسي والثقافي. وبحسب هذا التكوين يكون الأسلوب إما واضحاً بسيطاً وإما غامضاً معقداً. على ألا يفهم أن الأسلوب الواضح البسيط فارغ سطحي، وأن الأسلوب الغامض تحتاني عميق. فقد يكون العكس هو الصحيح بالقياس إلى القارئ، لأن القارئ إنما يحكم على أسلوب الكاتب تبعاً لذائقته وثقافته. فعند «ريغاتير» لا سبيل إلى تحديد الأسلوب إلا عن طريق المتلقي، السامع أو القارئ.

ومن النقاد من يرى أن البساطة في الأسلوب هي الصفة الأساسية للكتابة. هذا ما ذهب إليه الناقد الفرنسي «لانسون» بقوله: «إن الكتابة لا تستغني عن البساطة لأنها المعادل الموضوعي بين اللفظ والمعنى، أو بين الشكل والمضمون، ولا تتعارض مع الجزالة والدقة، بل تسمح بهما. وإنما تريد البساطة أن يسوي الكاتب بين التعبير وبين تجربته الأدبية (الأفكار والعواطف). فهي تتوخى الدقة وتعرض عن التحويل والتزويق»^(٢).

وكأنني بهذا الناقد الفرنسي الذي درس عليه طه حسين في السوربون، وتأثر به، يقصد أسلوب طه حسين بالذات.

والواقع أن ليس ثمة معيار صياغي شرطي للأسلوب. إن جوهر الأسلوب في تأثيره، وليس هذا التأثير إلا أن يعكس بصدق روح الكاتب وطبعه، سواء أكان غامضاً أم واضحاً، بسيطاً أو معقداً، قادراً على توصيل أفكاره ومعانيه إلى المتلقي، أو عاجزاً متنطعاً، منسجماً مع أفكاره أو مشتت الأفكار. المهم أن يكون هو شخص الكاتب الذي يتيح للقارئ أن يبصره كأنه حياً أمام عينيه، وقائماً بين يديه. وقد قيل:

(١) في مداخلة نقدية قديمة وقعت بين طه حسين وبين توفيق الحكيم، نشرتها مجلة الرسالة المصرية التي كان يصدرها أحمد حسن الزيات، اصطلاح الحكيم على وصف أسلوب طه حسين «بالعصا السحرية». ولرى أن هذه التسمية قد لامست الواقع. فأسلوب طه حسين يمتاز فعلاً بخصائص شخصية متفردة، آسرة وساحرة. لذلك اخترنا هذه التسمية عنواناً لهذا الفصل.

(٢) عدنان بن ذريل: اللغة والأسلوب، ص ١٦٩.

«إن الكاتب لا يكون كاتباً ما لم يره القارئ بأجمعه، وكأنما يضعه على راحة يده». كذلك طه حسين في أسلوبه، يمكننا أن نراه ماثلاً أمامنا، قامة وروحاً، بكل ما يكتنف ذلك من عواطف وانفعالات وأخيلة، وحركة وسكون، تكشف عنها بوضوح لغته المتميزة. فلو ألقي في أيدينا عدة صفحات لعدد من الكتاب العرب، دون توقيع، لأمكن أن نميز بسهولة أسلوب طه حسين، بما يتوفر فيه من خصائص ليست لغيره، ولا سيما أنه تعود منذ بدء حياته الأدبية أن يحاضر ويملي على سجيته، وبالعفوية والكيفية التي تتوارد فيها خواطره لحظة الإملاء أو الإلقاء. بل لقد جرت العادة عنده على أن يدفع بما يمليه، مباشرة، إلى المطبعة، دون إجراء أي تعديل في النص، ودون مراجعة، حتى إنه ينصح لأصدقائه وتلاميذه أن يكتبوا على سجيته. وفي مثل هذه الطريقة جرى الكتاب «اللاتين» في رسائلهم. فقد نقل عنهم «روسو» قولهم: «إنهم لا يسطرون إلا ما يرد على لسانهم عفو الخاطر»^(١).

ومع أن هذه الطريقة التي ربما تأثر بها طه حسين حين كان يدرس اللغة اللاتينية في فرنسا، لا تخلو من مجانية كان لها أثرها السلبي على أسلوبه، فهي من أبرز الخصائص التي تمثل شخصيته. وبما يميز شخصيته في أسلوبه، حضور القارئ أو المستمع دائماً أمامه، فهما موجودان ومجسمان، بمختلف أفكارهم ونزعاتهم وعواطفهم لا يغفل عنهم أبداً. وتعلل الدكتور «سهر القلماوي» هذه الخاصة الأسلوبية بأنها قد ترجع إلى آفته البصرية، وإلى اعتياده التدريس لطلاب ينصتون إليه بوجودهم الضاغط الالاف للنظر. وهو هكذا حين يملئ، فمعه دائماً إنسان ينصت إلى ما يقوله. لقد لامست الدكتور القلماوي الحقيقة حين أرجعت هذه الظاهرة إلى آفته البصرية التي سيكون لها تأثير بالغ وواضح في أسلبة أفكاره ومعانيه.

وإذا كانت لغة طه حسين المتميزة هي قوام أسلوبه، فيجب الاحتراس من أن اللغة ليست مجرد مفردات مستقلة عن بعضها.

فالكلمة، سواء أكانت اسماً أم فعلاً أم حرفاً، ما هي إلا أصوات يدل كل منها على معنى جزئي. لا شك أن للمفردة أهميتها الأسلوبية من حيث ألفتها وغرابتها، ومن حيث فصاحتها واستقامتها النحوية، أو شذوذها عن الفصاحة والصحة وما إلى ذلك من جرس وإيقاع يتأتى للكاتب من تشقيق المادة اللغوية الذي يعطي المفردة جاذبيتها وصوتها الجديد، أو تحجيرها في قالبها القاموسي.. كل ذلك مظهر من مظاهر أسلوب الكاتب، لكن المفردات، رغم أنها المادة الخام للتعبير، ليست هي الأسلوب. فلا بد من أن ينظر إلى اللغة في كليتها البنوية، أي في انتظامها في الجمل والتراكيب، وحيث تكون هي الأسلوب. وهذا ما ذهب إليه «الجرجاني» وما تنبه إليه «الرافعي»^(٢) قبل أن يعرف علم اللسانيات في الأدب العربي الحديث.

قال الرافعي: «إن اللغة ليست بالمفردات، وإنما هي بالأوضاع والتراكيب. بل إن اللغات المرتقية،

(١) د. سهر القلماوي: ذكرى طه حسين «اقرأ» العدد ٨٧.

(٢) وللعقاد أيضاً تنظيرات سابقة في هذا المجال، إلا أنه كان يستقي نظرياته النقدية من الأدب الانكليزي، بينما الرافعي لا يقرأ غير العربية.

هي التي تمتاز بوجوه تركيبها ونسق هذه الوجوه فيها ، ولا يمكن أن تكون اللغة ذات وفرة وثرورة من الألفاظ إلا حين تدعو إلى ذلك وجوه أوضاعها وتركيبها»^(١).

وحسب «شارلي بالي» ، فإن مدلول الأسلوب إنما هو في تفجير الطاقات التعبيرية في اللغة . لهذا لا بدّ من دراسة المفردات من حيث وظائفها وارتباطها بالمعاني ، ودقة دلالاتها وصحتها النحوية والصرفية ، ومن حيث قدرة الكاتب على التحرر من الصيغ الجاهزة ، وتوليد مفرداته وجملته الخاصة المتحررة من النمطية . فاللغة ، كما يقول البنيويون ، ليست في نمطيتها ، بل في وظائفها .

ومع ذلك فليست اللغة وحدها هي الأسلوب . هناك الصور الفكرية المتعددة : الخيال المعنوي والحسي ، هناك العواطف بأنواعها ، هناك الصيغ الخفية والإنشائية ومدلول كل منها في عقلية الكاتب ، وهناك الإيجاز والإطناب أو المساواة ، وهناك الاستيحاءات ، والفصل والوصل ، والإطلاق والتقييد ، وهناك الأسلوب التقريري وما يلابسه من تكرار وترديد واستطراد ، أو ما يلابسه من تعادل بين اللفظ والمعنى ، وهناك التقديم والتأخير ، والوضوح والغموض ، والتظاهر بالعلم والمخففة وما إلى ذلك من تصنع وتكلف أو عفوية وبساطة ...

ومن هنا يجب دراسة الأسلوب في علاقته بالكاتب ، وفي علاقته بمضمون الكتابة . وفي علاقته بالإطار الشكلي لمضمون الكتابة . هذا ما انتهت إليه أحدث النظريات الأسلوبية .

وفي اعتقادنا ليس في الأدب العربي الحديث من هو أوثق صلة بأسلوبه من طه حسين . هناك مقولة ترى أنه لا شيء في الأسلوب إلا كان في قرارة نفس الكاتب . ويمكن القول إنه لا شيء في قرارة نفس طه حسين إلا تحقق في أسلوبه . وهذا ما يفسر علاقته الحميمة بمضمون الكتابة . أما الطريقة الخاصة أو الإطار الشكلي الذي يعرض فيه أفكاره فمواز تماماً لعلاقة أسلوبه بشخصه وبمضمون كتاباته . وربما يكون هذا الإطار ، بما يمتاز به من خصوصية ، أكثر خصباً وبروزاً . وعلى هذا النحو من التكامل أو التقاطع بين الصورة والمضمون ، يمكننا أن نرى طه حسين ، في أسلوبه ، كما هو .



يلخص الأستاذ «أحمد الشايب» أسلوب طه حسين بفقرة غنية جامعة رأينا أن نتخذها محوراً ومنطلقاً لتحليل أبرز مظاهر هذا الأسلوب وتقييمه .

يقول الشايب : « لا يهجم عليك برأيه فيلقيه إلقاء الآمر ، وإنما يلقاك صديقاً لطيفاً ، ثم يأخذ بيدك أو بعقلك وشعورك ، ويدور معك مستقصياً المقدمات ، محلاً ناقداً ، بشركك معه في البحث حتى يسلمك الرأي ناضجاً ، ويلزمك به في حيلة واحتياط ، ثم يتركك ويقف غير بعيد ، متحدياً أو ضاحكاً . وذلك في عبارات رقيقة عذبة ، أو قوية جزلة ، فيها ترديد الجاحظ وتقسيمه . فإذا قص أو وصف ، أخذ عليك أقطار الحوادث والأشياء ، ودخل في أعماق الشعور وجوانب النفوس مدققاً مستقصياً ، يخشع أن يفوته شيء ولا يخشع المبالاة في شيء . دقيق الشعور صافي النفس ، نبيل الجدل حاده ، يسير مع خصمه بعقله ، حتى إذا آتس منه الغضب ، تركه وانصرف»^(٢) . وفي موضع آخر : « دلالة الأسلوب على الشخصية » .

(١) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن ، ص ٥٩ .

(٢) أحمد الشايب : الأسلوب ، ص ١٢٠ .

يضيف الشاب: إن طه حسين يعرض نفسه فقط، وبأسلوب قوي، يغلب عليه التقرير العلمي^(١). ومن الطبيعي أن تكون اللغة هي الرعاء الذي تصب فيه هذه الخصائص. ولغة طه حسين، وبالتحديد مفرداته، ليست غنية. فعلى الرغم من اتساع ثقافته اللغوية القديمة وما يرفدها من يونانية وفرنسية ولاتينية، فإنه لا يستعمل إلا المفردات المألوفة المأنوسة. ليس لأنه لا يريد الإغراب في اللغة فحسب، وليس لأنه لا يملك ثروة لغوية، بل لأنه يملئ بسرعة، ودون توقف أو انتقاء للألفاظ. فتوارد خواطره، بحيث تأخذ عباراته في رقاب بعض، لا تعطيه فرصة لانتخاب الألفاظ أو التأنيق فيها، كما هي الحال مثلاً، عند صديقه «الزيات». فهو يملئ دون تعديل، ولا يعد محاضرة قبل إلقائها في الغالب. لذلك نكاد نستطيع أن نحصى مفرداته بسهولة. فليس ثمة تشويق أو تطويع أو تغيير في الألفاظ، ومن هنا يكثر في مفرداته التكرار. أما جرس لغته وجزالتها، فلا يتأتى من قوة هذه المفردات، وإنما يتأتى من تركيبها وأوضاعها في الجمل، ومن جمالية سياقها واستقامتها اللغوية والنحوية. وليس غريباً عن طه حسين فصاحته اللغوية وجزالة الجمل والتراكيب فقد درس علوم اللغة العربية، منذ اليقاعة، في الأزهر، ثماني سنوات، وقرأ أمهات التراث العربي من لغة ونحو وأدب وبلاغة.

أما تكرير الألفاظ، فلها عنده مسوغاتها النفسية والمعنوية والإيقاعية. ويرى الدكتور «شوقي ضيف» أنه يعتمد إلى التكرار حتى يستم ما يريد من إيقاعات وأنغام ينفذ بها إلى وجدان القارئ والسامع. وهو يشبه في ذلك بعض أدباءنا القدماء، من أمثال «الجاحظ» الذين كانوا يقصدون بذلك، التأثير بموسيقا كلامهم. فالكلام — عندهم — لا يؤدي بأوجز عبارة، وإنما يسط بسطاً ليحمل أداء موسيقياً يضاف إلى أداء الأفكار والمعاني^(٢).

والتكرار ظاهرة تقريرية لافتة للنظر في أسلوب طه حسين، لا ليستلفت بها انتباه المتلقي إلى مضمون الخطاب الأدبي وحسب، ولا ليرغم هو نفسه بموسيقا لغته وحسب، بل ليجعل من التكرار مركبات ذهنية يستذكر بالتوقف عندها ما يريد أن ينتقل إليه من أفكار ومعاني قد لا تسعفها الذاكرة باستحضارها مباشرة. ومن هنا نراه يستخدم الكلمات الجاهزة رغبة في الوضوح والإفهام السريع. ونادراً ما يستعمل الألفاظ الغريبة أو المصطلحات الجديدة التي هي من مظاهر التباهي أو التظاهر بالعلم. والأسلوب التقريري الذي يعتمد إليه طه حسين، إنما يقصد به أيضاً إعفاء المتلقي من تأويل معانيه أو التوقف عندها.

وهذا ما فسره «مندور» بقوله: «أسلوب سمح تسلم الصفحة منه، عند أول قراءة، كل ما تملك، فلا تشعر بالحاجة إلى أن تعود تستوحها جديداً. ولكنك تحمد للكاتب يسره. أسلوب واضح الموسيقي يكشف في سهولة عن أصلاته»^(٣)، وهذا وجه من أوجه التمايز بين الأسلوب التقريري المبسط وبين الأسلوب الفني المعقد الذي يمنح القارئ حرية تفسير مقاصد الكاتب، كما هي الحال في الأسلوب المسرحي والروائي.

(١) المصدر السابق، ص ١٤٧.

(٢) د. شوقي ضيف: في الأدب المصري المعاصر، ص ٢٨٧.

(٣) د. محمد مندور: في الميزان الجديد، ص ٢١.

ومن أظهر وجوه التقرير في أسلوب طه حسين، تكرير الجملة الماضية. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل في الأغلب، على إشارته الماضي على الحاضر، إذ يدفع دائماً إلى استحضار ذكرياته، الحلوة والمرّة على السواء، ليفرغ فيها شحنة من مآسي الواقع التي يضيق بها. يستحضر هذه الذكريات، ولا سيما في «الأيام» وفي «أديب» وغيرها، ويرويها بحماس لأنها بنظره الصور الجميلة المشرفة لحياته الماضية. بل يرى أن الماضي، كلما أوغل في البعد، كان أجمل وأبقى وأصفى: «فقد كنت أقدر الذكرى وأنس إليها وأحب التحدث عن العهود القديمة، ولكنني لم أكن أكلف بهذه العهود ولا أحفل ولا آسى عليها»^(١). ومن هنا تعلق بالشعر العربي القديم وبالأدب اليوناني وبالتاريخ القديم عامة، حتى إنه ليعبر بصدق — في الجزء الثالث من «الأيام» — عما كان يخالجه من طمأنينة وثقة بالنفس، حين أقبل في السوربون، على الامتحان الشفوي في التاريخ القديم، وما كان يخالجه من خوف وإشفاق في امتحان التاريخ الحديث الذي كان يكرهه..!

ولذلك كان يتصور الحياة القديمة ويصورها أكثر بهاء وجمالاً. هذا التعلق بالماضي وتجسيده، ليس هروباً من الواقع، بل هو ظاهرة من مظاهر الأصالة، وهذا ما يدفعه إلى استعمال الفعل «كان» بكثرة، والعطف عليها بمثلها مراراً لتقرير وتحقيق الصورة الذهنية القديمة:

«أسلمه أخوه إلى أستاذ كان قد ظفر بالدرجة — بالشهادة الأزهرية — أثناء الصيف، وكان سيبدأ الدرس ويجلس محل الأستاذ من صغار التلاميذ، وكان قد بلغ الأربعين أو كاد، وكان معروفاً بالتفوق مشهوراً بالذكاء، وكان ذكاؤه مقصوراً على العلم، فإذا تجاوزته إلى الحياة العملية، فقد كان إلى السذاجة أدنى منه إلى أي شيء آخر. وكان يعرف بين أصدقائه بأنه يحب لبعض لداته المادية، وكان كثير الأكل، يتهالك على اللحم والإسراف فيه، وكان ذلك يكلفه عناء كبيراً. وكان إلى هذا غريب الصوت إذا تحدث. كان صوته متهدجاً متكسراً يقطع الحروف تقطيعاً»^(٢).

في هذه الفقرة استعمل الماضي بصيغة «كان» اثنتي عشرة مرة، منها ثمان بالوصل، وأربع بالفصل، لأغراض بلاغية.

ولم يكن يكتفي بالجملة الماضية على هذا النحو، بل كان يستعمل معها «قد» بعطف ودون عطف، ليحقق الصورة الماضية: «ومع ذلك فقد جلس أمام الممتحنين، وطلب إليه أن يقرأ. وقد دهش الصبي لهذا الامتحان الذي لا يصور شيئاً، وقد كان ينتظر، على أقل تقدير، أن تمتحنه اللجنة على نحو ما كان يمتحنه أبوه. وقد كان الصبي خليقاً أن يتهج بهذا السوار الجديد الذي كان يدل على أنه مرشح للانتساب إلى الأزهر، قد جاوز المرحلة الأولى. وقد أصبح الصبي طالباً في الأزهر، ولم يكن قد بلغ السن التي ذكرها الطبيب»^(٣).

هذا الأسلوب التقريري الإخباري، يكاد يطغى على كل ما كتب طه حسين، فلم يلجأ إلى استعمال «قد» في الجملة الماضية الكونية إلا لتقريب الماضي والاقتراب منه، حتى ليكاد يلتصق به ويلامسه. مثل

(١) طه حسين: أديب، ص ٦٦.

(٢) طه حسين: الأيام ج ٢، ص ٩٣.

(٣) المصدر السابق، ص ١٠٢.

هذا التكرار لا يخلو من بواعث الملل، ولكنه على أي حال لا يعني الانتكاس، لأن الجميل المتعاطفة قوية وغير متهاقطة، وهو إنما يرسلها، أو يتمرسل بها للترنم بإيقاعاتها الموسيقية، وكأنه يرتلها ترتيلاً ليسمعها ويتلذذ بأصواتها:

«لأملأ إذن عيني مما سأرى، ولأملأ أذني إذن مما سأسمع، ولأملأ إذن نفسي وقلبي مما سأجد»^(١).
فهذه الجملة الإنشائية المتكررة ثلاث مرات متوالية، مع تكرار «إذن» الجوابية في أثر كل جملة، وقد اختارها بين الجملة ومعمولها للترنم، ثم أتى بعدها بالجار والجرور «مما» مالتاً بها فيه في كل مرة، إنما أرسلها على هذا النحو المتصل ليوفر لها الفواصل الموسيقية، بحيث يطرب لها ويؤثر فيها بوجدان المتلقي، وأذنيه.

وهنا تبرز ظاهرة «الصوت» في أسلوب طه حسين، فهو مصدر أساسي من مصادر معرفته وإحساسه كإنسان ضرير «أحس الحياة من حوله أصواتاً أصبحت جزءاً من حياته وفكره وعواطفه، بل كان لها أثر بعيد في معمار الفكرة وفنية إبرازها» كما تقول الدكتورة «القلماي» . لذلك كثيراً ما تصادفنا عبارات في وصف الأصوات، صوت المرأة، صوت الطبيعة، صوت الرجل، في تشبيهات مثيرة جذابة: «كأنه صوت الحرير يلامس الحرير - فكانه صوت أجنحة الفراش»^(٢).

وأكثر الأصوات تمتاز عنده بالحركة. وتؤكد الدكتورة القلماي أن الصوت ليس مهماً في رسم صورة الشخصية فحسب، وإنما هو مهم في الإيجاء بالأجواء والمواقف. فهناك الصوت العذب الذي يملأ الجو عطراً وموسيقاً وجمالاً، كصوت زوج المفتش في القرية، وكصوت «سوزان» وصوت «مي» .. وهناك أصوات شيوخ الأزهر التي تملأ النفس قتامة والجو ضجيجاً، ما عدا صوت أستاذه الشيخ المرصفي الذي كان يملأه حبوراً وإشراقاً وطمأنينة. وقد اختار كلمة «صوت» مرتين عنواناً لكتابين من كتبه، «صوت أبي العلاء» و «صوت باريس». ولكنه لم يعدل بصوت أبي العلاء أي صوت آخر: «أجند صوت أبي العلاء أعذب في النفس وأحب إلى القلب من كل صوت وصدى»^(٣).

بهذا الأسلوب البارع الذي يمس الشعاف ويثير العواطف، بما فيه من عذوبة وصفاء وقدرة على التلوين والتصوير، كتب «الأيام» و «أديب» و «على هامش السيرة» وغيرها.

ويرى «شوقي ضيف» أن من أهم ما يميز طه حسين «أسلوبه المتموج الزاخر بالنغم. فلا تسمع إلى كلام له حتى تعرفه بطوابعه المعينة في عباراته الملفوفة في جرس موسيقي بديع، وكأنه يرى أن الأدب الجدير بهذا الاسم هو الذي يروع السمع كما يروع القلب، لذلك يوفر لصوته كل جمال ممكن»^(٤).
ويضيف الدكتور ضيف «إن الجمال الصوتي عنده ليس فارغاً، بل هو جزء من أدبه، غدا في يده أداة مرنّة تنقل إلينا ما يختلج في عقله وقلبه من خواطر ومشاعر نقلاً دقيقاً. فالأسلوب عنده ليس كساء أو طلاء، وإنما هو قوام أدبه ومادة فنه»^(٥).

(١) المصدر السابق، ص ٥٠.

(٢) طه حسين: القصر المسحور، ص ٨٥.

(٣) طه حسين: صوت أبي العلاء «اقرأ» العدد ٢٣، ص ٨٤.

(٤) د. شوقي ضيف: في الأدب المصري المعاصر، ص ٢٨٦.

(٥) المصدر السابق، ص ٢٨٧.

ويبرز التكرار التقريري أيضاً في كثرة استعمال المصادر «المفعولات المطلقة»، يأتي بها تأكيداً لأنعالها: «فأفسده على إفساداً، ونغصه على تنغيصاً... يشرف بي على اللذة إشرافاً، ويعمن بي فيها إمعاناً، ثم يقطع أسبابها قطعاً».

ونظير ذلك استعمال التوكيد، كقوله:

«وردت علي اليقظة حسي كله وشعوري كله».

ولعل أظهر الأصوات قرأاً من نفسه وأكثرها إلحاحاً في سياق عباراته، صوت الفعل «أحسن يحسن» الذي غالباً ما يأتي بمصدره «إحساناً» لتوكيده على طريقته الخاصة، تحقيقاً لمعناه في نفسه.

هذه المصادر والمؤكدات التي تفيد الأحكام القطعية، هي أيضاً من مظاهر التلذذ والترنم بموسيقاها، فضلاً عن تحقيق دلالاتها المعنوية وإحياءاتها الجمالية. ومن ذلك قوله:

«كما أرسلت قلبي على جناحي هذا الطائر الخفيف الرشيق الذي يحسن الإسراع ويحسن الإبطاء ويحسن المضي ويحسن الوقوف، وهو الذكرى»^(١). فالحسن في صوت المرأة وفي الطبيعة، أو الصوت الذي يوحى بجمال المرأة وجمال الطبيعة. «الحسن الذي لا يجتلب ولا يشتري، وإنما تخلعه الطبيعة وتفيضه على الوجوه والنفوس، هذا الحسن الذي تحدث عنه المتنبي في بيته المشهور:

حسن الحضارة مجلوب بنظرية وفي الحضارة حسن غير مجلوب

هو الذي يستأثر به جودان طه حسين. حتى ليصرح قائلاً: «إني من أنصار الحسن الطبيعي». ومن خصائص أسلوبه، الإكثار من التمثيل بالشعر العربي القديم والأمثال النثرية العربية واليونانية والفرنسية، بل إنه ليخلق المناسبة اختلاقاً في كثير من الأحيان، ليروي بيت شعر للتلذذ أو الفكاهة أو للسخرية والتهكم. وقد يكتفي بالإشارة إلى هذا البيت أو ذاك، كقوله:

«واستأنفت زوجه الشابة حياتها سعيدة مع ذلك الذي كان يدور حول بيتها كما كان (الأحوص) يدور حول بيت (أم جعفر). ومنه قوله: «وليس من جدال في أي لو ملك يدي ونفسي، كما يقول (الفرزدق)، لتخلفت عن مرافقته».

وكذلك قوله «لا أكاد أصدق أن هذه النفس التي لم تكن تلذق النوم إلا غرأراً (مثل حسو الطير ماء النجاد) كما يقول شاعرنا القديم».

والسخرية ذات طابع بارز في أسلوب طه حسين:

«فما أظنك تريدني أن أصفه كما كان الشعراء الأقدمون يصفون حمرهم الوحشية، وإنك لتعلم أن أولئك الشعراء كانوا يرون حمرأً تمشي على أربع، أما نحن فنرى حمرأً تمشي على رجلين».

ونظير ذلك قوله:

«إنما أمركما كحماري (العبادي)، قيل له: أيهما شر..؟

فقال: هذا ثم هذا».

ويغلب على سخريته وتهكمه أسلوب التخيير الإباحي، كقوله:

«وإذا شيتلك الحمار أو حمارك الشيخ».

(١) طه حسين: أديب، ص ٣٧.

ومنه «والله يعلم فيم ينفق شيخك الحمار أو حمارك الشيخ نهاره» .
وقد يستخدم أسلوب التخيير لغرض آخر ، للتشخيص وبعث الحياة في الشيء المشخص . بمعنى آخر ،
للمطابقة المعنوية بين الصورة المجازية والحقيقية ، كقوله :
«ماذا تنكر من هذه الحديقة أو ماذا تنكر منك هذه الحديقة» .
وقوله : «وكأنني أدنو من هذا الصوت أو كأن الصوت يدنو مني» .
ومن مظاهر الطرافة والفكاهة في سخرية طه حسين ، تعليقه على أسلوب الرافعي في كتابه (رسائل
الأحزان) بقوله : «إن كل جملة من جمل هذا الكتاب تبعث في نفسي شعوراً قوياً بأن الكاتب يلدها
ولادة ، وهو يقاسي في هذه الولادة ما تقاسيه الأم من آلام الوضع ..»^(١) .
لقد دأب طه حسين على أن يكتب إلى الناس ويتحدث إليهم بوضوح وجلاء يفهمه المتلقي دون عناء
أو مشقة ، وهذه هي رسالته الأساسية في الأدب ، ومن أجل ذلك دعا الأدباء إلى أن يكتبوا دون تكلف أو
تصنع يثقل النص الأدبي بالتعقيد والغموض . ومن هذا المنطلق نشأت الخصومة بينه وبين الرافعي الذي
كان ينظر طه حسين يتصنع ويتكلف^(٢) .
ورغم السخرية اللاذعة التي تطبع أسلوب طه حسين ، فإنه يربأ بنفسه عن السقوط في مستنقع
الألفاظ النابية أو اللا أخلاقية التي تجرح الحشمة والحياء ، حتى عندما يدرس شاعراً ماجناً ، فإنه ينحى ،
مما يروي من قصائد العبت والمجون ، البيت الذي لا يليق ذكره بالأخلاق . ومن هنا اشتهر أسلوبه بنبل
العاطفة وإنسانيتها .



لعلنا لم ننسَ بعد الفقرة الجامعة التي لخص فيها «أحمد الشايب» أسلوب طه حسين ، حيث قال
فيها : «ويدور معك مستقصياً المقدمات» ثم «فإذا قص أو وصف ، أخذ عليك أقطار الحوادث
والأشياء» . إلى أن قال : «يخشى أن يفوته شيء ، ولا ينجش الملالة في شيء» .
ففي هذه المقولات يستلفتنا «الشايب» إلى طابع شخصي بارز في أسلوب طه حسين . هذا الطابع
هو ما اصطلاح عليه النقاد بـ«الاستطراد» . والاستطراد هو الدوران الطويل في فلك المضمون ، والانحراف
عنه أحياناً ، ثم العودة إليه ، قبل أن يصل بالقارئ إلى محوره ولبه . فإذا ما وصل إلى لب الموضوع ، أو إلى
ما أراد أن يقوله حصراً ، وقد أتعبته الدورة الطويلة ، كما هي الحال في استطراد طه حسين ، نراه يوجزه ، في
الثلث الأخير من النص ، بعد أن يكون قد استهلك في دورانه ثلثي النص ، دون أن يترك لك فرصة
للإفلات منه . هذا اللون من الاستطراد ، لازمة من لوازم أسلوبه .



يصف طه حسين استطراده بأنه «أشبه شيء بالوثوب والقفز من شاطئ القناة إلى شاطئها الآخر دون
اصطناع جسر» . ويؤكد أنه «لم يكن يستطيع أن يمضي في تفكير أو حديث دون أن ينحرف يمينا أو

(١) طه حسين : حديث الأبناء ج ٣ ، ص ١٢٢ .

(٢) كان رد الرافعي على تعليق طه حسين الآف الذكر ، أشد تهكماً وأكثر طرافة ، فقد أجابه بقوله : أتحداك في أن
تأتي بمثلها أو بفصل منها وعلى لغفات القابلة والطيب إذا ولدت بسلامة الله .

شمالاً، ثم يعود إلى طريقه الأولي، ليعود إلى الانحراف عنها»^(١).
 وقد انتقد الراجعي هذا الأسلوب، فوصفه بالعبارات الطويلة المضطربة التي تقع من النفس كما تقع الكرة المنفوضة من الأرض لا تزال تنبؤ عن موضع إلى موضع حتى تهبط^(٢).
 ولا شك أن من القراء والنقاد أيضاً من يستمتع بهذا الأسلوب ويسوغه، كما يستمتع باستطرادات «الجاحظ» ويسوغها، ومنهم من يستهجن ذلك ويعرض عنه.
 مهما يكن فإن هذا الأسلوب طبع ناشئ من تكوين طه حسين النفسي وتركيبه العقلي، اللذين كان لآفته البصرية أثر بعيد فيهما. فهو إذن ظاهرة نفسية انفعالية لا يستطيع الفكك من إساها.
 ويعلل طه حسين نفسه هذا الاستطراد بقوله:

«ومن يدري؟.. لعل الحياة الواقعة، ولعل الحقائق والأمور المعقولة التي تعمل فيها عقول الناس، لا تستقيم ولا تسمح بأن يستقيم التفكير فيها، وإنما هي تنحرف وتعوج وتلتوي، وتكره العقول على أن تسيرها في الانحراف والاعوجاج والالتواء. ومهما يكن من شيء، فإن هذا الاستطراد لازمة من لوازم صاحبي»^(٣).

ويتابع تعليله لهذه الظاهرة مؤكداً شخصيته فيها.
 «وكذلك أنا في حياتي الشاعرة، مضطرب ملتو كثير الاستطراد، لا أفكر في شيء إلا أثار لي أشياء، ولا آخذ في مذهب إلا التوى بي إلى مذاهب...». وهذا هو معنى قول «الشائب»:
 «لا يخشى الملالة في شيء ويخشى أن يفوته شيء».

هذا بالقياس إلى حياته الأدبية، أما بالقياس إلى حياته العملية، كما يسميها، أي الواقعية، فيؤكد أنه كذلك. في هذه الحياة: «لا آتي أمراً إلا أثار لي أموراً وفتح لي أبواباً من النشاط مختلفة فأنا مضطرب حين أفكر، مضطرب حين أعمل.. والغريب أنني أستطيع مع هذا الاضطراب كله، أن أعرف لحياقي وحدة، وأن أثبت لها طريقاً تنتهي، أو تريد أن تنتهي، إلى غاية مقاربة»^(٤).

وإذن فهو أسلوب انفعالي مضطرب تبعاً لاضطراب فكره وتخيله، ولكنه يمتاز بهذه الوحدة النفسية التي تحتلظ فيها، كما يقول الدكتور «محمد مندور»، الأفكار بالمشاعر والإحساسات، حتى لتحس أن في تخيله فكراً وفي شعوره نظراً^(٥).

فهو غير متهافت، بل غير «فضفاض» كما وصفه ذات يوم أستاذنا الدكتور «حسام الخطيب» في إحدى محاضراته الجامعية. فالأسلوب الفضفاض، في نظرنا، هو الأجوف، أو الذي يمكن اختصاره أو تنقيحه بخلاف الحشو منه. ومن الصعب اختصار نص طه حسين، لأن كل جملة أو عبارة وإن تعددت

(١) طه حسين: أديب، ص ٧٣.

(٢) مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن، ص ١٥.

(٣) درج طه حسين في بعض كتبه على أن يتزع من نفسه شخصية ثانية يحاورها في الأدب والحياة، يسميها «صاحبه». وهذا ما فعله في الجزء الأول من «حديث الأبياء». أما في «أديب» فالشخصية الثانية واقعية، إلا أنه غالباً ما ينحلها شخصيته، فيتحدث بلسان هذه الشخصية عن نفسه.

(٤) طه حسين: أديب، ص ١١١.

(٥) د. محمد مندور: في الميزان الجديد، ص ١٣٠.

واستطالت ، فهي تؤيد وتُسند وتوضح ما قبلها ، وتلونها وتضفي عليها طابع الحيوية والإشراق .
لنضرب مثلاً في فقرتين من مقاله « أدب الثورة وثورة الأدب »^(١).

يقول طه حسين :

— « لم تكد ثورتنا تنشب وتعلأ أحداثها قلوب الناس وعقولهم في مصر وفيما حولها من البلاد العربية ، حتى أخذ فريق من الكتاب يتساءلون : أين أدب الثورة ؟ ثم لم تكد الثورة تبلغ من عمرها شهراً قصيراً ، حتى أخذ هؤلاء الكتاب يظهرون اليأس وخيبة الأمل ، لأن أدب الثورة لم يستجب لهم حين دعوه ، ولم يهبط عليهم من السماء كما يهبط الغيث .

ثم لم يلبثوا أن قرروا ، فيما بينهم وبين أنفسهم ، ثم فيما بينهم وبين قرائهم ، أن الأدب المصري قد أخفق لأنه لم يرد أصدااء الثورة ولم يصور حقائقها ، ولم يلامم ما تتصل به نفس الناس وقلوبهم من هذه العواطف والخواطر التي أثارتها الأحداث ، ولا سيما بعد أن خرج فاروق من مصر وبعد أن أزيلت أسرته كلها وصار الأمر كله إلى المصريين ، يدبرونه بأنفسهم ، لا يتنزل عليهم وحي من العرش ولا من سلطان المختلين . وما أكثر ما كانوا يقولون ، وما أكثر ما يقولون الآن أيضاً ، إن الأدب المصري يعيش في وادٍ ، على حين يعيش المصريون في وادٍ آخر . وكذلك تقرر في نفوس كثير من الناس أن أدبنا المعاصر مقصر أشد التقصير ، مخفق أعظم الإخفاق ، لأنه لم يحس بما تحميش به الصدور ، ولم يصبح مرآة للحياة التي يحياها الناس . ونشأ عن هذا الحكم الخاطف أن فريقاً من الناس استيأس من الأدب المعاصر وكاد يستيئس من الأدب كله ، وأعرض عن قراءة الأدب وانصرف إلى قراءة الصحف يجد فيها ما يعينه على قطع الوقت وتجديد النشاط ، ويجد فيها كذلك أصدااء ما يملأ حياة الناس من الأحداث .

وأقبل فريق من الكتاب على إنشاء أدب يلامم ما يطلبه هؤلاء السادة من تصوير الثورة وحقائقها وابتهاج الناس بما ظهر من نتائجها ، وترقب الناس لما لم يظهر بعد من هذه النتائج ، فأخرجوا لنا أدباً يحسبونه أدب ثورة ، وليس هو من أدب الثورة في شيء ، وإنما هو كغيره من الأدب الذي أنشئ قبل أن تنشب الثورة بالأيام الطوال والقصار .

ومصدر هذا الحكم بإخفاق الأدب وخيبة الأمل فيه ، إنما هو هذا الخطف الذي نهبت إليه غير مرة في هذا الحديث ، والذي يأتي من القصور عن تعمق الأشياء وفهم الحياة الاجتماعية على وجهها ، ووضع الأشياء في مواضعها .

فليس من فقه الحياة في شيء أن يتجم الأدب فجأة من الأرض أو ينصب فجأة من السماء ، وإنما نشوء الأدب وتطوره من هذه الظواهر البطيئة التي لا تستجيب للناس حين يتعجلونها ولا تستأخر عن ابانها .. — وأكاد أعتقد أن القدماء من مؤرخي أدبنا العربي كانوا أفقه بالحياة وأحسن لها فهماً وتقديراً من هؤلاء المعاصرين الذين يخطفون أحكامهم خطفاً ويظنون أن ظواهر الحياة خاضعة لسلطانهم ، يدعونها فتستجيب ، ومهلونها فتنتظر ، ويرجئونها فترجى نفسها .

فنحن نقرأ في بعض الكتب القديمة ، التي حاول أصحابها ، منذ أكثر من ألف عام ، أن يؤرخوا الأدب العربي القديم ، أشياء لا يكاد المعاصرون يسيغونها أو يطمعنون إليها ، لأنها تُجانب ما ألفوه من السرعة

(١) النظر : « عصام ولقد » ، ص ١٤٨ وما يليها .

وتخالف ما استحبوا من هذا الاستعجال البغيض . نقرأ مثلاً عند بعضهم أن ظهور الإسلام قد اضطرب الشعر العربي إلى الضعف والتهاوت ، لأن العرب بهرهم القرآن ، وشغلته أحداث النظم الجديدة وما استتبع من الفتوح ، عن الفراغ لقول الشعر وتجديده والتأنيق فيه كما كان الجاهليون يصنعون . والقدماء يستنبطون هذا من إعراض « لبيد » عن قول الشعر بعد أن أسلم ، ومن اشتغاله بقراءة القرآن وحفظه ، ويستنبطون كذلك مما عرض لشعر « حسان » من الضعف في أكثر شعره الإسلامي ، بعدما كان شعره الجاهلي يمتاز بالرصانة والقوة والفحولة ، كما يستنبطونه من أن بعض شعراء النبي كانوا يكترون في هجاء قريش فلا يبلغون منها شيئاً ، لأنهم كانوا يعيّنونها بالكفر والشرك وينذرونها بعذاب الله في الحياة الآخرة ، ولم تكن قريش تحفل بشيء من هذا حين كانت تعارض الإسلام وتنصب له الحرب .

ومع أن رأي القدماء هذا لم يكن دقيقاً كل الدقة ، ولا صادقاً كل الصدق ، لأنه لم يقم على الاستقرار الصحيح ، فإنه كان يصور حقيقة واقعة ، وهي أن الشعراء الذين أرادوا أن يجددوا أنفسهم بعد أن أسلموا ، وأن يلائموا بين فهم وبين دينهم الجديد ، لم يوفقوا في أكثر الأحيان إلى ما كانوا يريدون ، لأن الطبع لا يستكره على ما لا يحب في كثير من الأشياء ، وفي شؤون الأدب والفن بنوع خاص ..

وهؤلاء الشعراء كانوا قد جاوزوا سن التطور ، فلم يكن من اليسير أن يرجعوا أدراجهم وأن يتكروا لأنفسهم طبعاً جديداً ، فكان تجديدهم تكلفاً ، وكان إعراض « لبيد » عن الشعر نوعاً من اليأس ، لأنه عرف أنه لا يستطيع أن ينشئ فناً يجمع بين الملاءمة لحياته الجديدة التي أدركها شيخاً وبين الروعة التي أتيحت له فيما أنشأ من الشعر قبل أن يعتنق الإسلام . وليس أدل على ذلك من أن شعراء آخرين أسلمت ألسنتهم واستجابت ظواهر أمرهم للنظام الجديد ، وظلت طباعهم جاهلية كما كانت ، فقالوا الشعر في القنون التي ألفوها قبل أن يسلموا ، ولم يتعرض شعرهم لضعف أو تهافت أو حمود ، وإنما احتفظ بقوته كاملة كدأها حين كان أصحابها جاهليون . فالخطيئة مثلاً ، لم يتغير فنه بعد إسلامه ، لأنه لم يحاول لفنه تغييراً ، ولأن الإسلام لم يصل إلى أعماق نفسه ، فظل مسلماً في ظاهر أمره وفيما كان يبدو من بعض سيرته الاجتماعية ، ولكنه ظل جاهلي القلب والدوق والضمير ، يقول الشعر هاجياً ومادحاً كما تعود أن يقوله في الجاهلية .

وأمثال الخطيئة كثيرون ، نستطيع أن نقرأ شعرهم ، فيما حفظ لنا من شعر القدماء ، فلا نرى فيه انحرافاً عن السنة الجاهلية ولا تأثراً عميقاً بالثورة الإسلامية الخطيرة التي قلبت حياة العرب رأساً على عقب وغيّرت أمورهم كلها تغييراً لم يكن لهم على بال .

ومن أجل هذا صنع بعض الذين أروخوا الشعر العربي القديم صنيعاً أقل ما يوصف به أنه ملائم للدقة والصدق وصواب الحكم أشد الملاءمة وأقواها ، فلم يطلقوا وصف الشعراء الإسلاميين إلا على فريق بعينه يتألف من أولئك الذين لم يدركوا الإسلام شباباً وشيوخاً ، وإنما ولدوا في الإسلام ، ولم يعرفوا العصر الجاهلي إلا كما يعرف التاريخ .

فالشعراء الفحول ، كالأنخل والفرزدق وجبر ، إسلاميون لأنهم ولدوا بعد أن أسلمت الجزيرة العربية وبعد أن فاض الإسلام منها على ما حولها من الأقطار .

وعمر بن أبي ربيعة شاعر إسلامي لأنه ولد ، فيما يقول الرواة ، في اليوم الذي مات فيه عمر بن الخطاب رحمه الله . وكل مثل ذلك بالقياس إلى عامة الشعراء الذين ولدوا أيام الخلفاء وشيوخاً وأدركتهم .

الشيخوخة أيام بني أمية . هؤلاء شعراء إسلاميون لم يدركوا الجاهلية ولم تدركهم الجاهلية ، وإنما رويت لهم أحداثها كما ستروى أحداث العصر الذي نعيش فيه للذين أخذوا يولدون منذ شبت الثورة . فهم قد نشأوا نشأة إسلامية ، رأوا آباءهم يخضعون للنظام الجديد ، يؤدون الواجبات الدينية والواجبات السياسية الجديدة ويقرأون القرآن ويروون الحديث ويتحدثون عن النبي وأصحابه وخلفائه ويختلفون إلى المساجد مصباحين وممسكين ، وبين الصباح والمساء .

وهؤلاء المؤرخون عندما عرضوا للشعراء الذين أدركوا الإسلام ، أو أدركهم الإسلام ، وهم شباب أو شبوخ ، لم يسموهم شعراء إسلاميين ، إنما عدوهم بعضهم ، في صراحة ، شعراء جاهليين ، لأنهم تأثروا بالحياة الجاهلية التي أنضجت قرائحهم وكونت أذواقهم ، فلم يستطيعوا لطبايعهم تغييراً .

وبعض هؤلاء كره أن يسميهم جاهليين لأنهم أسلموا ، وكثير منهم كان عميق الإسلام ، حسن البلاء في ذات الله ، فسموهم (مخضرمين) أي : مختلطين ، عاشوا بعض أعمارهم جاهليين وبعضها الآخر مسلمين . ومعنى هذا كله أن القدماء من مؤرخي الأدب العربي ، فهموا حقيقة الصلة بين الثورة والأدب خيراً مما يفهمها كثير من كتابنا . عرفوا أن الثورة مهما تكن خطيرة ومهما تكن بالغة عميقة الأثر في حياة الأفراد والجماعات ، لا تغير الأدب فجأة ، ولا تحول طبيعة الفن إلا تحويلاً يسيراً أقرب إلى التكلف منه إلى الفطرة التي تستجيب لما حولها من حقائق الحياة في غير جهد ولا عناء .

وهناك وجوه أخرى للصلة بين الأدب والثورة ، لا يحققها كتابنا المتعجلون ... » .
وعلى هذا النحو يمضي في تفسير علاقة الأدب بالثورة ، فيضرب أمثلة من الثورة الفرنسية وأثرها في الأدب وتمهيد الأدب لهذه الثورة ، إلى أن ينتهي إلى أن أدب الثورة بمعناه الصحيح هو الذي ينتجه الجيل الناشئ يوم يتاح له الإنتاج .

هاتان الفقرتان الطويلتان اللتان استغرقتا نحو سبع صفحات من النص الكامل الذي بلغ نحو سبع عشرة صفحة ، توضحان خصائص أسلوب طه حسين من حيث «الاستطراد» ومن حيث السياق التعبيري للأفكار والجمل والمعاني . فقد بدأ حديثه عن فهمه لأدب الثورة في مصر ووضح رؤيته للصلة بين هذه الثورة وبين الأدب الذي كان ينشأ في إبانها ، وفسر قصور هذا الأدب عن تصوير حقائقها وإخفاقه في التلاؤم معها ، بأنه ناشئ من عدم قدرة الأدباء على تغيير طباعهم ومنهم التي نشأوا عليها قبل الثورة . فلا بد إذن من أن يأتي جيل جديد لا تتحكم فيه الطبائع الموروثة لينتج أدب الثورة .

ولكي يفسر هذه الرؤيا ، يلجأ إلى التجربة التاريخية ، إلى الثورة الإسلامية وأصدائها في الأدب ، وهنا تأتي النقلة الاستطرادية الطويلة التي تكاد تنسينا الموضوع الأساسي الذي انطلق منه . فما ان أملتُ صفحاتين عن أدب الثورة المصرية ، حتى عاد بنا إلى أدب الثورة الإسلامية ليفسر لنا سبب إخفاق بعض الشعراء في التلاؤم مع هذه الثورة ، وذلك في نحو خمس صفحات ، ثم الرجوع إلى أدب الثورة المصرية ليشرح وجوه الصلة بينه وبين الثورة ، مسترشداً بالثورة الفرنسية وآدابها ، كما فعل في استرشاده بأدب الثورة الإسلامية ، حيث توغل في معطيات الثورة الفرنسية أيضاً ، ليعود أخيراً إلى حيث بدأ ، إلى مظاهر أدب الثورة المصرية .

فهو لا يكتفي بالمقابلة بين الوجهين المتشابهين ، بل ينساق في تياره الاستطرادي إلى تشعيب الفكرة

واستقصاء فروعها .

كان يكفي — مثلاً — أن يعلل أسباب إعراض «لبيد» عن الشعر، وضعف شعر «حسان واستمرار شعر» «الخطيعة» في قوته، ولكنه لم يشأ إلا أن يستطرد إلى شعر الأمويين في تفاصيل وتقسيما إضافية، ليشبع الفكرة وضوحاً وجلاء واستقصاء حتى يرضى عن نفسه . وهو بعد ذلك لا يهمه تسخط أو ترضى . وكأني به في هذا المذهب، يتمثل بقول أبي العلاء :

نحدي رأسي وحسبك ذاك مني	على ما في من عوج وأمت
وماذا يتغني الجلوس مني	أرادوا منطقتي وأردت صمتي
ويوجد بيننا أمد قصي	فأما سميتهم وأمت سميتي

وفي هذه النزعة النفسية الإيضاحية، يلح على تكرار معاني الجمل، فيرادف بينها ويربطها ببعضها بحيث لا تستطيع — في الغالب — أن تستغني عن الجملة المعطوفة أو المرادفة بالجملة المعطوف عليها الموضحة ما قبلها دون عطف .

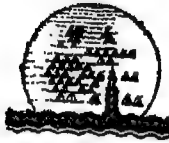
أسلوب طه حسين، في الواقع، أسلوب رجل «متحدث» يملئ ببساطة كما يتحدث، ولكنه ز بساطته، يمتاز بجزالة اللغة واستقامتها نحوياً وبلاغياً، وبدقة المعنى ووضوحه، وبخبرته البلاغية بمواطن الفع والوصل ومواطن الإطلاق والتقييد، وبقدرته على تلوين جملة بين الخبر والإنشاء، والابتعاد عن الخ والحوشي والغريب .

بقيت كلمة لا بد أن يقال في «خيال» طه حسين . فالخيال كما هو معروف ، جزء صميمي في الأسلوب ، لا ينـ فصل عنه .
 وخيال طه حسين المعروف بخصبه ، مجنح متوثب ، إلا أنه غير مخلق . يصعد في كثير من الأحيان ، لكنه لا يرى إلا ما تقع عليه حواسه .
 ومن هنا نجى الصورة في أسلوبه مادة حسية .

ثم هو خيال جامع مضطرب لا يستقر على شيء ، ولعل هذا من أدعى دوافع الاستطراد .
 ولقد كان للعلوم التقليدية الإسلامية التي شب عليها في الأزهر ، ومن ثم البحوث والدراسات النقدية والتاريخية والاجتماعية والفلسفية التي بلورت فكره في القوالب العقلانية ، وعلى الخصوص آفته البصرية التي حرمتها من التمتع بالطبيعة والأجواء ومن معرفة المسافات والأبعاد ، كان لها جميعاً أثر بعيد في تكوين خياله الحسي . أما الخيال التجريدي أو الابتكاري ، فنادر في أسلوبه وإذا كانت الصور الحسية تقسوم على التشبيهات التقليدية ، وقد تخلع عليها ثوباً جديداً ، كقوله مثلاً :

«لقد ماتت قناتنا أيها الصديق»^(١)

فإنه إنما يتكىء في ذلك على مطالعته الأدبية ، وعلى رأسها الشعر العربي ، الجاهلي خاصة ، والأساطير اليونانية . وهذا شيء طبيعي بالقياس إلى إنسان مكفوف .
 وإذا كان رسم الصورة المؤثرة يقوم على قدرة الكاتب الفنية على حيوية تجسيدها وتوظيفها لغاية معينة ، فطه حسين إنما يجسد الصورة ويوظفها لغاية جمالية ، تفتقر إلى حيد ما إلى البعد الفلسفي . وفي ظني أن خياله الذي لا يخلو من طفرات تجريدية ابتكارية ، لو لم يتقوّل ، منذ اليقظة ، بالقياسات العقلية ، المنطقية والفقهية والنحوية ، لكان من الممكن أن يكون خيال شاعر مخلق أو روائي مبدع .
 وهذا ما يفسر لنا أن أسلوب طه حسين ، بصورة عامة ، أسلوب وصفي تقريرى أكثر منه إنشائي فني .



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
 Bibliotheca Alexandrina

(١) هذه الصورة المنتزعة من فقرة طويلة في كتاب «أديب» ص ٥٤ - ٥٥ يعلق عليها الدكتور «محمد مندور» في «الميزان الجديد» ص ١٣ ، بقوله : فالأديب الذي نشأ في نفس القرية التي نشأ فيها طه حسين ، قد عاد إلى بلده فوجد أن ترعته «قناتهم» قد ردمت ، فحزن ، أو قل حزن طه حسين ، الذي يمتاز بالهبة للأمكنة وإحساسه بها إحساساً مرهفاً ، فلجأ إلى الأساطير اليونانية التي خلعت على الأشياء صفات الإنسان أو صفات الآلهة : «ماتت ودفن فيها ذلك الإله الشاب من آلهة الأساطير» .

مؤلفات طه حسين حسب تسلسلها التاريخي

- | | |
|-------------|--|
| 1915 | 1 — ذكرى أبي العلاء |
| 1918 | 2 — فلسفة ابن خلدون الاجتماعية |
| «1925» | ترجمة عن الفرنسية «محمد عبد الله غسان» |
| 1919 | 3 — الظاهرة الدينية عند اليونان |
| 1920 | 4 — صحف مختارة من الشعر الجاهلي عند اليونان |
| 1921 — 1920 | 5 — الواجب «لجون سيمون» عن الفرنسية (4 أجزاء) |
| 1921 | 6 — نظام الاثنيين «لأرسطو» عن اليونانية |
| 1921 | 7 — روح التربية «لفوستاف لوبون» عن الفرنسية |
| 1922 | 8 — حديث الأربعاء |
| 1922 | 9 — قصص تمثيلية «دراسة لتعبئة من المسرحيات الفرنسية» |
| 1924 | 10 — حديث الأربعاء |
| 1925 | 11 — قادة الفكر |
| 1926 | 12 — في الشعر الجاهلي |
| 1927 | 13 — في الأدب الجاهلي |
| 1929 | 14 — الأيام ج 1 |
| 1933 | 15 — في الصيف |
| 1933 | 16 — حافظ وشوقي |
| 1933 | 17 — على هامش السيرة ج 1 |
| 1933 | 18 — نقد النثر «لقدامة بن جعفر» تحقيق |
| 1933 | 19 — من بعيد |
| 1934 | 20 — دعاء الكروان «رواية» |
| 1935 | 21 — حديث الأربعاء |
| 1935 | 22 — أديب |
| 1935 | 23 — مع أبي العلاء في سجنه |
| 1935 | 24 — أندروماك «لرامسين» عن الفرنسية |
| 1935 | 25 — الحياة الأدبية في جزيرة العرب «ألوان» |
| 1936 | 26 — من حديث الشعر والنثر |
| 1937 | 27 — القصر المسحور «بالاشتراك مع توفيق الحكيم» |

1937	28 - مع المتنبى
1937	29 - على هامش السيرة ج 2
1938	30 - على هامش السيرة ج 3
1938	31 - الحب الضائع « قصة »
1938	32 - مستقبل الثقافة في مصر
1939	33 - الأيام ج 2
1939	34 - من الأدب التمثيلي اليوناني
1942	35 - لحظات ج 1 + ج 2
1943	36 - صوت باريس
1943	37 - أحلام شهرزاد « رواية » - اقرأ - 1
1944	38 - شجرة البؤس « رواية »
1945	39 - فصول في الأدب والنقد
1945	40 - حديث الأربعة ج 3
1945	41 - جنة الشوك « قصة »
1945	42 - صوت أبي العلاء - اقرأ - 23
1947	43 - الفتنة الكبرى « عثمان » ج 1
1947	44 - القدر « لفولتير » عن الفرنسية
1947	45 - أوديب وتيسوبس « لأندريه جيد » عن الفرنسية
1948	46 - رحلة الربيع
1949	47 - المعبودون في الأرض « قصص »
1949	48 - مرآة الضمير الحديث
1950	49 - الوعد الحق
1950	50 - جنة الحيوان
1952	51 - بين بين
1953	52 - الفتنة الكبرى « علي وبنوه » ج 2
1955	53 - شرح لزوم ما لا يلزم « لأبي العلاء » مع إبراهيم الأبياري
1955	54 - خصام ونقد
1956	55 - نقد وإصلاح
1957	56 - خواطر
1958	57 - من أدبنا المعاصر
1959	58 - من لغو الصيف إلى جد الشتاء
1959	59 - مرآة الإسلام

- 1959 60- من الأدب التمثيلي الغربي - عن الفرنسية
- 1959 61- أحاديث
- 1960 62- الشيخان «أبو بكر وعمر»
- 1967 63- كلمات
- 1978 64- تقليد وتحديد : مجموعة أحاديث جمعها وقدم لها الدكتور شكري فيصل ونشرها سنة
- 1972 65- الأيام ج 3
- 66- مجموع المقدمات التي كتبها طه حسين لعدد من الكتب : جمعها وقدم لها
- 1980 الدكتور شكري فيصل سنة

المصادر والمراجع

آ - الكتب :

- | | |
|--|-------------------------|
| تجديد ذكرى أبي العلاء | 1 - طه حسين |
| حديث الأربعاء ج 1 | 2 - طه حسين |
| حديث الأربعاء ج 2 | 3 - طه حسين |
| قادة الفكر | 4 - طه حسين |
| في الأدب الجاهلي | 5 - طه حسين |
| الأيام ج 1 | 6 - طه حسين |
| الأيام ج 2 | 7 - طه حسين |
| الأيام ج 3 | 8 - طه حسين |
| على هامش السيرة ج 1 | 9 - طه حسين |
| من بعيد | 10 - طه حسين |
| أديب | 11 - طه حسين |
| أحلام شهرزاد | 12 - طه حسين |
| مستقبل الثقافة في مصر | 13 - طه حسين |
| صوت أبي العلاء | 14 - طه حسين |
| من حديث الشعر والنثر | 15 - طه حسين |
| مقدمة ابن خلدون | 16 - ابن خلدون |
| طبقات فحول الشعراء | 17 - ابن سلام |
| حياتي | 18 - أحمد أمين |
| الأسلوب | 19 - أحمد الشايب |
| تاريخ آداب اللغة العربية ج 1 | 20 - جرجي زيدان |
| النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ج 1 | 21 - حسين مروة |
| ماذا يبقى من طه حسين | 22 - سامح كرم |
| مع طه حسين «اقرأ» العدد 112 | 23 - سامي الكيالي |
| ذكرى طه حسين «اقرأ» العدد 388 | 24 - د. سهر القلماوي |
| مناهج الدراسة الأدبية | 25 - د. شكري فيصل |
| الأدب العربي المعاصر | 26 - د. شوقي ضيف |
| فقه اللغة | 27 - د. عبد الواحد وافي |

- 28 — غاستون بوتول
ابن خلدون : فلسفته الاجتماعية — ترجمة : عادل زعيتر
- 29 — كمال قلته
طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه
- 30 — كمال الملاح
طه حسين : قاهر الظلام
- 31 — د. لويس عوض
ثقافتنا في مفترق الطرق
- 32 — د. لويس عوض
دراسات في الأدب والنقد
- 33 — د. محمد أحمد الغمراوي
النقد التحليلي لكتاب في الشعر الجاهلي
- 34 — محمد سعيد العربي
سر انحلال الأمة العربية
- 35 — محمد شاکر الخردجي
العرب في طريق الاتحاد
- 36 — د. محمد مندور
النقد والنقاد المعاصرون
- 37 — مصطفى صادق الرافعي
تحت راية القرآن
- 38 — مصطفى عبد الرزاق
تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية
- 39 — د. ناصر الدين الأسد
مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية
- 40 — د. نبيه العاقل
خلافة بني أمية
- 41 — ول. ديورانت
قصة الفلسفة
- 42 — د. يوسف نور عوض
الرؤية الحضارية والنقدية في أدب طه حسين
- 43 — يوسف اليوسف
مقالات في الشعر الجاهلي .

ب — الدوريات :

- 1 — الآداب اللبنانية : العدد (1) كانون الثاني 1985 م .
- 2 — العربي الكويتية : العدد (335) تشرين الأول 1986 م .
- 3 — الموقف الأدبي السورية : العدد (167 — 168) 1987 م .
- 4 — الموقف اللبنانية : العدد (31 — 32) 1958 م .



General Organization of the Alexandrian Library (GOAL)
Bibliotheca Alexandrina

المحتوى

مدخل

الباب الأول

المشخصات الفكرية والسلوكية

- الفصل الأول : طه حسين
الفصل الثاني : الانتفاء القومي
الفصل الثالث : الانتفاء العقدي

الباب الثاني

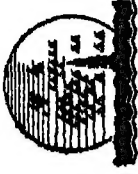
ثقافته : مصادرها ومعطياتها

- الفصل الأول : التكوين
الفصل الثاني : حصاد التكوين : ذكرى أبي العلاء
١ - ثقافته التاريخية
٢ - ثقافته الأدبية
٣ - ثقافته الفلسفية

- الفصل الثالث : هل أبو العلاء فيلسوف ؟..
الفصل الرابع : التخصص
الفصل الخامس : حصاد التخصص : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية

الباب الثالث

المثاقفة



الفصل الأول : على تخوم الشعر الجاهلي

- ١ - حديث الأبي
- ٢ - حديث الأربع
- ٣ - قادة الفكر

الفصل الثاني : في الأدب الجاهلي

- ١ - نظرية الشك في قيمة الشعر الجاهلي
- ٢ - لغة الشعر الجاهلي
- ٣ - الشعر الجاهلي واللهجات
- ٤ - هوميروس العرب

الفصل الثالث : أسباب نحل الشعر الجاهلي

- ١ - السياسة والعصبيات القبلية
- ٢ - الدين
- ٣ - القصص
- ٤ - الرواة والنحل

الفصل الرابع : ما وراء الأدب الجاهلي

- ١ - مصادر نظرية الشك والنحل
- ٢ - الحلقة المفقودة
- ٣ - القيمة الفكرية والتاريخية لنظرية الأدب الجاهلي

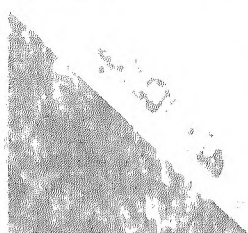
الفصل الخامس : الأيام

الفصل السادس : العصا السحرية : قراءة في أسلوب طه حسين

○ مؤلفات طه حسين

○ المصادر والمراجع

○ المحتوى



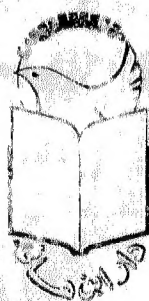
الناس لا يتفقون، عادة، على حكم موحّد، ولا سيما إذا كان على شخصية ممتازة. وهكذا كانوا عبر التاريخ وما يزالون.

فقداء الفكر المبتكرون يتعرضون على الشعوب والمجتمعات في كل عصر. هذا هو متباينة الإنسانية، غالباً ما تكون خطيرة.

وهذا ما أنشأه حسين في حياته الفكرية المعاصرة، في أكار من نصف قرن، من المطاء الثوري العاصم.

ولقد حاولنا، في هذه الدرائنة، أن نمسك بمفتاح شخصية طه حسين الفكرية والوجدانية. عبر مرحلة تاريخية، ثقافة واجتماعية وسياسية، كانت شديدة التنازع والحماسية، يسر بالقياس إلى بيئة حسنة. وإنما بالقياس إلى إنسان مكثف مضطرب النفس، استطاع، رغم ذلك، بمعطياته الضخمة، أن يطور الفكر العربي، من منظّمون حضاري أوروبي، نحو الدقة، وأن يعرض، بالتالي، هذا النقص العضوي الذي كان شديد الفعالية في نفسيته وعقليته، بصوت ممل الدنيا.

الناشر



الطبعة الأولى: ١٩٦٥
مراجعة: ١٩٨٥
مراجعة: ١٩٩٥